佛學月刊

第二卷第七期

第十九號

內政部登記證內警臺誌字第三十三號
經中華郵政登記認為第一類新聞紙類

中國佛教學院佛學月刊社編行

佛學月刊 第二卷第七期目錄

戒律

大乘律之研究法……周叔迦

四分律合註戒本疏行宗記勘誤表序……妙明

經論研究

大佛頂經標題撮要……倓虛

大乘起信論之著者及流傳……高木俊一著 白雲譯

修行講話

求知與力行……周叔迦

教理論述

空與有——周叔迦

唯識答客問……火頭僧

唯識學上之賴耶能所緣義(三)……爲且

文藝園

昭明太子的敬佛……李[illegible]如

秋寺之日——曉峯

擴板雜錄——擴板漢

縞素詩錄 孫榮彬、閻瑛、駱鑫、誠覺、陳韓

創造佛化新文學——浩乘

佛教史地

遼之佛教美術(三)……中觀

日本遜念大師略傳……悟珠

焦山名勝小誌(二)……若月

圖書評介

出三藏記集「詳」與梁高僧傳之異同 蘇公望

蘂花結果——劉汝霖

佛教評壇

佛教前途之展望(二)……智峯

佛教界消息

大乘律之研究法

周叔迦

緒說

大乘律者，菩薩之戒行也。東土所傳約可分爲二派。一者以羅什譯之梵網經爲主。凡有十重四十八輕戒，世稱之爲梵網戒。自六朝以迄近代所遵奉。二者以玄奘譯之菩薩戒本爲主。凡有四重四十五輕戒。世稱之爲瑜伽戒。爲西藏所遵行。自邇來慈恩宗法相唯識之學中興，及西藏密教宏傳漢土。頗有主瑜伽而背梵網者。諍論以是日盛。

主瑜伽戒者，以爲菩薩戒本出於彌勒菩薩所造瑜伽師地論本地分內菩薩地戒品中。文云。佛於彼彼素怛纜中，隨機散說。謂依律儀戒，攝善法戒。饒益有情戒。今於此菩薩藏摩怛理迦綜集而說。可証釋迦如來未有菩薩戒藏之專經。而梵網經專明菩薩戒，實爲可疑。

主梵網戒者，以爲菩薩造論所以釋經。當然應以經爲主。以論爲輔瑜伽戒品只是解釋梵網補其條文而已。

細考二派之差別。不在於戒條之多寡，而實在戒體之異說。及戒行戒相之區分。

今世流通之梵網經，西土初無此本。乃羅什於大部中錄出。用備自己誦持者。上卷說十住十行十回向十地之行相。下卷說十重四十八輕之戒。其意以謂菩薩戒者須重戒行。而戒行者橫明即是六度。竪明即四十二位。是故受持之時。先須遮問發菩提心未。是菩薩否。其意即問是否已發大願。誓依四十二位進趣菩提果。有此誓願，方能守此戒行。否則事同虛設。其中戒條乃多品中之一品。略示梗概而已。不廣論開遮。即是瑜伽戒本所謂隨機散說之一。是故詳於戒行而略於戒相。但後世省其上卷，而專究其下卷。誠爲失其經宗。至於戒體則以爲是心法。但能發菩提心，答云能持，戒體便自成就。今有自敦煌經藏中所得羅什大師傳菩薩戒羯磨。可以考証，但此軌自古鮮有用者。

瑜伽戒既是彌勒菩薩綜集衆經而成，後世又從戒品九種大戒中專錄其關於一一戒相明開遮輕重之文，而名曰菩薩戒本，廣明持犯之相，故略於戒行，至於戒體，則以爲是色法，故於傳戒時，既稟戒相後，戒師須起立三番羯磨，白十方佛，證明受戒，則於十方佛所有戒體生，集於受戒者頂，流注身心，即今世通行之軌也，蓋瑜伽戒始於北涼曇無讖之譯菩薩戒本經，而曇無讖之弟子道進定中感得彌勒菩薩爲之說戒，舉世欽仰，是故其軌爲世所重。

漢土千餘年來，菩薩戒乘，受依瑜伽，行遵梵網，此其實況，若欲深明其中大義，自非會通二部不可，不應諍說是非也。

經本

甲　梵網

梵網經者全翻應有一百十二卷六十一品，或云是華嚴部，或云是密教金剛頂經十八會之一，然皆無文證，與之義趣相同者，有姚秦竺佛念譯瓔珞本業經，亦言四十二位因果行法及十重戒，而智者大師依此判別圓位次，此經凡有三譯，一存二闕如左：

菩薩瓔珞本業經二卷　姚秦竺佛念譯

菩薩瓔珞本業經二卷　宋智嚴譯　闕

菩薩瓔珞本業經二卷　宋道嚴譯　闕

惜此經古疏皆佚，今所存者唐嶽姑失名疏殘卷，釋經前半，及唐新羅元曉之殘疏，釋經後半而已，然梵網經上卷文字艱奧，欲研究梵網，必先研習此經。

又唐不空譯大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經十卷中，第七第八兩品與梵網經文義皆符而較詳，此二經是否即梵網大部之別生，殊難臆斷，然可資參也。

梵網經上卷文字既多艱奧，本難明解，歷代傳寫復多錯誤，各藏刻本異同甚多，隋唐以來解釋，皆依解下卷戒本，而不解上卷，疏全經者僅有唐新羅太賢之古迹記及明智旭之合註，寂光之直解，靖德玉之順硃四部，其經中三十心十地之文，合註直解，但標綱目，古迹記中雖分細科，且其所標經文，可以證近世經文之訛，但亦有抄寫之誤，而記文便率就誤字強爲解釋之處。

乙　瑜伽

瑜伽戒本凡有四譯，三存一闕。

菩薩戒本一卷　姚秦鳩摩羅什譯　闕

菩薩戒本經一卷　北涼曇無讖譯

菩薩優婆塞五戒威儀經一卷　劉宋求那跋陀羅譯

菩薩戒本一卷　唐玄奘譯

至於疏記則僅有明智旭之菩薩戒本經箋要一卷，釋涼本，及近人湯住心所譯自西藏之戒品纂釋，解唐譯者，兩部而已。

疏記

梵網經下卷菩薩戒本之研究，約可分爲四宗，即天台宗，賢首宗，慈恩宗，律宗是也。

甲　天台宗

梵網菩薩戒經義疏二卷　隋智顗說灌頂記，釋經下卷，天台疏註，例有五重玄義，此疏只有三重，一釋名中廣說四教階位不同，二出體中明無作戒及止行二善。三科簡中廣說受法有六本不同及其源流，於一一戒相，但明制意及科釋大意而已。

梵網菩薩戒經疏刪補三卷　唐明曠述，曠爲荊溪弟子，乃因智者義疏而刊補之，初序王竟以七門分別，於第四受法中又明十二門，可爲後世受菩薩戒之儀軌。於第三十七戒中，出菩薩夏安居布薩之法，第四十一戒中，述懺罪之文，皆切實用。

梵網菩薩戒經疏註八卷　宋與咸註，咸爲四明下五世，此註以疏入經，復採賢首諸家鈔記，如存疑記，台疏刪補，道瑞鈔，頂山註，及琵琶之梵網律儀鈔等，附錄半月布薩法式。

梵網菩薩戒經義疏發隱七卷事義一卷問辨一卷　明袾宏述，卷一末附半月誦戒儀式，於天台經疏之文，一一分科註釋，復取與咸註，一一攷之由來，皆就三十心中求之，後附事義一卷問辨一卷。

梵網經玄義一卷梵網經合註七卷　明智旭述，釋全經玄義中五重分別，以三義辨華嚴梵網之異，合註中申明戒相以

十門，其第十中明性惡法門義甚精審。

乙，賢首宗

梵網經菩薩戒本疏六卷　唐法藏述，賢首嘗集諸經論，述菩薩戒藏二十卷，今不傳，故此疏於諸疏中最爲詳盡，先以十門註釋，重戒中先以十門料簡，一一戒相後以十門明之，輕戒中先以八門料簡，一一戒相後以八門明之。

梵網經菩薩戒本疏三卷　唐新羅義寂撰，寂爲新羅義湘弟子，湘與賢首同受業於至相之門，此疏先料簡，次釋題，後解文，於重戒中一一戒以五句辨釋，輕戒但於初戒五門明之而已。

梵網經菩薩戒疏一卷　唐法詵述，詵受業於賢首弟子慧苑，而清涼嘗問道於詵，此疏原四卷，今但存上卷，卷端復殘闕，釋重戒中先以十門解義，然後釋文，一一戒下。復先作六門，後以四段料釋，至第四妄語戒止，以下佚失。

梵網經記二卷　唐傳奧述，奧爲圭峯再傳弟子，世稱石壁寺者，其自序云，於廣疏略此別行，有不同者頗爲改易，蓋就賢首疏改作者也。

丙　慈恩宗

梵網經菩薩戒本述記四卷　唐勝莊述，莊新羅人，爲西明寺新羅圓測弟子，於玄奘爲再傳，疏中先以五門分別，於但解法師語得受戒句下，以四門分別，一受戒法，二捨戒法，三持犯差別，四懺悔法，頗切用也。

梵網經菩薩戒本疏二卷　唐智周述，原本五卷，今但存卷二卷四，釋重戒中一一戒先以五門分別，輕戒中一一戒先以七門分別，然後解釋，輕戒初又統以八門明其宗要，叅用天台六即義。

梵網經菩薩戒本持犯要記一卷　唐新羅元曉撰。

菩薩戒本宗要一卷梵網經古迹記四卷，唐新羅太賢述，賢爲海東瑜伽初祖。日本古德研習梵網，多宗此書，爲之鈔解者數十家，宗要中明持犯要略開爲三門，記釋全經，先以七門分別，釋上卷科判甚細，下卷先以受得護持犯失三門總辨，然後釋文，先明制意，後解犯相，多引舊疏也。

丁　律宗

梵網經菩薩戒注三卷　宋慧因述，因爲洛苑寶應寺沙門，注文甚簡略，自序云，此經文科釋具疏，慮人厭其繁廣，於是束集衆義，具注本文，俾其覽者易爲曉悟，促律注菩薩戒序及半月說戒序，可知當知梵網傳播之狀況。

梵網經菩薩戒略疏八卷　明弘贊述，贊爲廣州寶象林沙門，大旨皆依天台，並引雲棲發隱之說。

梵網經直解四卷串義一卷　明寂光述，光爲南京寶華山慧居寺之初祖，於崇禎十一年受道俗請，撰此解，先以五門分別，後解經文，多推重雲棲之戒疏發隱也。

梵網經順硃二卷　清德玉述，序云，依寂光梵網直解，又時出自意。

梵網經菩薩戒初津八卷　清書玉述，凡有十門玄談，依賢首宗法，且多取清涼華嚴大疏之文，而十重四十八輕戒之名稱，全用天台義疏，釋文亦雜取天台雲棲寂光智旭等解。

四分律含註戒本疏行宗記勘誤表序

妙明

竊夫戒律因緣，世尊初始為無學僧，略說戒經。十二年後，為有漏生，為諸比丘廣制戒律，自佛口收光，言流東域。漢明帝，至曹魏之初，僧伽無受戒羯磨之舉，但知薙染，殺髮而已也，魏齊帝，嘉平年中，有天竺沙門，曇摩迦羅，此言法時，始傳僧祇律本，方立僧衆羯磨受戒。至高貴鄉公，正元元年。有安息國沙門曇諦，出曇無德部羯磨。斯二部始至洛陽，是謂華夏戒律之嚆矢。

弘始六年，天竺僧弗若多羅，此云功德華，誦出十誦本文，羅什法師時為譯者，其誦未終，弗若多羅從者奄逝。時廬山遠公，致書請羅什法師續譯，後有西域沙門，曇摩流支，什師與其同譯方果，成五十七卷，弘始八年，卑摩羅叉尊者，又補出受法名為善誦，共四卷，十誦部文至此方訖，成六十一卷。故靈芝律師云，十誦，凡經三譯，一部方全也。

四分律之傳譯，時在秦，弘始十二年，罽賓沙門佛陀耶舍尊者，誦出本文，涼州沙門，竺佛念任者，為譯，釋道含法師，錄語成文，迎至隋朝，始有弘揚，後至唐初，大為興勝，唐時學者，大分為三派，一相部律，法礪律師為主。二南山律，道宣律師為主。三東塔律，懷素律師為主。故盛行於世者，可謂南山律也。南山著作浩如烟海，每令學者莫詳與嘆，其中最勝者，如行事鈔，戒本疏等，自唐至宋，解者約六十餘家，推其最勝者，莫過於宋，靈芝元照律師，如註行事鈔之資持記，羯磨疏之濟緣記，四分律含註戒本疏之行宗記等，皆可為盡善盡美，無比無儔也。迨至南宋時，學律者漸趨。唐宋諸師撰述，悉皆散失。迨至清初，惟存南山附羯磨一卷，明末清初，雖有藕益大師，見月大師撰述，如藕益大師，毘尼事義集要。見月大師，毘尼作持，及傳戒正範等，然對於唐宋古疏，一無所見；南宋至清，七百年餘。唐宋選述可謂無存，清光緒末年，自日本，請還唐宋撰述一部分，約數百卷，曾在天津刊印，如四分律含註戒本疏行宗記，時在民國十三年，十二月刻板，然因校對疎忽，以致錯訛多生。幸賴弘一律師垂慈，依古本修補，否則受持，甚為難矣。丁丑年，常明以善二位聯士，居青島湛山寺，依弘老律師，原本修改。庚辰年，常明法師，主持白湛情巢寺，將行宗記，藏於寺內，辛巳年，同學遠法師請至京師，今夏清和後學講行宗記全冊受持，並借師本修改，除自更正外，並師原本纂成表記，將諸錯訛錄之於後，呈獻末末，並書序云。

大佛頂經釋題撮要

倓虛

此一部經題，為簡略之名稱，若具足言之，乃名大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經，今以大佛頂三字。為一經之題，亦能括盡此一經之大義，說明人人皆能自覺覺他，自利利人，乃至成佛故。「大者」，大而無外之義，非對小而言大，若大外有小，猶是對待，則非大也「佛

者，」覺義，爲略表人之見、聞、嗅、嘗、覺、知，六種勝義根之見分。所謂根者，凡世界之所有一切，皆從此根生出故。「頂者」係指之相義，爲略表世界之色、聲、香、味、觸、法，六種相分。所謂相分者，凡世間之明暗塞空等相，皆依此相分而有故，吾人生於宇宙間。皆以此見相二分，兩大原質而成，故名之曰大佛頂也，換言之，即吾人廣大之知覺，絕頂之形相，此是人人之本具，然不得受用自在者，因迷塵不覺故，經者、經常之道，道者、虛通之義，若有擁塞則非道，非道，則不能經行，吾人凡欲行得去，必依此大佛頂義、而修行之，故我佛說此大佛頂經也，此經非玄遠之論，乃適吾人日用之常，唯在背塵合覺耳，故中庸曰，道也者，不可須臾離也，若背覺合塵，即是可離非道也，所以者何，吾人終日忙忙碌碌，總不外乎背覺合塵，如眼耳鼻舌身意之六根，逐色聲香味觸法之六塵，生起見聞嗅嘗覺知之六種認識，所認識者，不出六塵，能認識者，執於眼耳鼻舌身意之浮塵六根，於是則六根六塵六識十八種動作，紛然而起，則見不超色，聞不超聲，嗅不逾香，嘗不脫味，覺不離觸，知不捨法，於是則六勝義根之見分，即沈於浮塵相分之中，遂以四大成分，爲自身相，六塵緣影，爲自心相，由此一迷，堅執此少分地水火風爲我身，採取其他之地水火風爲資養，故取所欲取，又執此知覺中之影相爲我心，故想所欲想，將此靈明佛性，如湛清水投入塵土，遂成渾濁滯礙，失其清潔流通，故說大佛頂，以復其不可離之經常之道，無非去濁留清，通行無礙，所謂去濁者，乃去其六塵之染，（眼嗜色、耳嗜聲，鼻嗜香、舌嗜味，身嗜觸、意嗜法、）非是消滅六塵，乃背其塵耳，留清者，乃保此清潔六勝義根，自合自覺，非有可留之相也，如水仍是水。唯不失其清潔，土仍是土，唯不失其凝結，但以是法住法位，世間相常住者也，故大學曰，致知在格物，所謂格物者，乃物物各住本位，不相假借參雜。不假借、則物物自無名相，無名、則無分別取捨，無相、則無憎愛擾奪，於是謂之物格知至，以無名，既無分別取捨，自然意誠心正。以無相、既無憎愛擾奪，自然身修、家齊、國治、天下平。此八條目之緣起，始之於格物，而格物之名義，同佛經之法住法位，至於物格，義同眞如，物格之名義，僅見於大學，眞如之理解，見諸佛經，故明眞如者易，解物格者難，以易解而解難解，用表微釋同心，今古一轍也，致知格物之名義詮說。唯見於大學一篇，其餘不得見者，想是爲秦火所焚，欲究格物之眞義，須明佛經眞如之論說，是此一部大佛頂經，以眞如爲體故，故佛頂經不可不讀也。

大乘起信論之著者及流傳

日教高木俊一述
白雲譯

本論的著者，是印度大乘教復興的先覺者——馬鳴菩薩。（梵云阿濕縛窶沙）初爲婆羅門教徒，博學雄辯，壓倒一世，常詰難佛教徒而使其黯然無色，可是在北印度有頗學名協尊者（付法藏傳云富那奢）與馬鳴論諍，終屈服馬鳴而收爲弟

子。據說其後馬鳴在中印度摩竭陀國弘通佛教。及迦利色迦王征中印度，馬鳴乃隨王而赴北印，盛弘大乘佛法，受四民之崇敬，被尊稱爲功德日。義馬鳴有同名異人，釋摩訶衍論舉六馬鳴，最早的爲佛在世時代，最後的在佛滅後八百年時出世。然今依迦利色迦王之年代推測而採用佛滅後六百年之說，即當我朝的垂仁帝，支那後漢的初世

馬鳴的著作，現存於藏教中者，有「大乘起信論」一卷，「大宗地玄文本論」二十卷，「大莊嚴論經」十五卷，「佛所行讚」五卷，「十不善業道經」一卷，「尼乾子問無我義經」一卷，「六趣輪迴經」一卷，「事師法五十頌」一卷，「大神力無比驗法念誦儀軌」一卷。就中最有名的有「大莊嚴論經」「佛所行讚」及「起信論」。前二者爲文辭流麗的佛傳，後一冊顯然是大乘振興的一大論文，「起信論」之出現於世，當時講佈之盛，雖無可疑，然現今在印度的註釋僅有「釋摩訶衍論」十卷，（或言宗謂是龍樹的註作，天台宗則謂爲假托）中國之傳譯有前後兩次，一爲梁元帝承聖三年印度僧拘那羅陀（真諦三藏）譯，此云舊譯。一爲唐之則天武后萬歷三年印度僧實叉難陀譯，此稱新譯。真諦傳譯後，不久註疏續出，有隋智愷的「疏」一卷，「大意」一卷，隋慧遠的「疏」三卷，以及隋惠遠的「義疏」四卷等。更至唐而元曉，賢首二師各作註釋。尤其因賢首而華嚴宗興，隨着本論由華嚴宗學者之手而弘揚了。世以惠遠的「義疏」元曉的「疏」二卷，賢首的「義記」三卷並稱起信論的三疏。尤以賢首的「義記」最爲穩健精緻，爲後世讀起信論的指針。更至唐末及宋代，禪宗勃興，爲禪家中研究應用，又于智覺的「宗鏡錄」，四明的「教行錄」等徵知被天台宗的學者所珍重。明之智旭作「裂網疏」三卷，而註釋本論的新學。在日本，本論傳入的年代雖不明，而奈良朝時代既已傳播的事，有日本天台的開祖傳教大師於十九歲而登叡山，先讀起信論疏及華嚴等可徵而知。真言宗奉「釋摩訶衍論」爲無上寶典，所以其關係上研究可不消說。要之奈良朝平安朝以後行于各宗的學者間，註釋之書，有名的有湛睿之「義記教理鈔」十九卷，鳳潭的「義記幻虎錄」五卷，普寂的「義記要決」三卷，瀬齊的「義記筌蹄錄」十卷等，又有鈴木大拙氏英譯的「英文起信論」一卷，這是西曆一千九百年，由美國芝加哥的オープンコート社出版的。

求知與力行

周叔迦講
大力記錄

普通人研究宗教，多偏重求知，忽略了力行，這也是衆生根機淵劣的原故，才力薄弱，知行不能兼顧，往往越是聰明領悟知識充實的人，行爲越是不檢，處處流露着放蕩不羈的神氣，這種偏重知識不講細行的畸形病態，根源在最初讀書的時候只有求知的心，却無有照書中所說去力行的心，所以越是儘量的讀書，越是擴的放任自己的行爲，結果言行不相應，所以至身敗名裂，反沾汚了聖道，叫人對於聖教發生誹謗，所以這種病態，我們應當極力革除，革除的方法便是在每逢求知的時候，總要想想我求知是預備力行的，決不是但求知便了的事，這種知行合一雙方平衡的心念，一定要時時鼓舞起來。

普通人在讀書求學的時候，往往對於小事以爲太淺近不値得做，對於深理又以爲太玄奧不能做，如此高不成低不就，一次放任過去，便次次放任過去，讀書越多，知而不能力行也越多。結果便根本無求行的心念了，譬如彌陀經談念佛，有知識的人便以爲是愚夫愚婦的事，不値一行，金剛經談實相，有知識的人便以爲這是如來菩薩的境界，不能去行，殊不知實相也不是另有何實相的境界，只是在念佛時掃除一切妄想計着，深深的照了諸相非相，便能逐漸證會的，持名念佛也不是易事，觀照實相也不是難事，只要力行，便能進入的。

凡是爲學的人應當先有力行的心，因爲力行無有標準，所以總到經本上去找榜樣。凡是經上所說布施持戒忍辱等好事，應當學着去做，所說煩惱染污等壞事，應當學着去斷。若不如此存心，學多少也是沒用。力行是要隨時隨地去作，不可遲延。論語說：「子路有聞，未之能行，惟恐又聞」。就是怕聽的好事太多了，手忙脚亂，不知從何做起，消阻勇氣。一次因循不做，以後便事事因循。所以我們應當積極的把經上的道理，用實踐的精神表現在現實生活上。在力行中，改過比遷善更當急切。我們不必好高務遠，標新立異。最要緊就是修改我們的小毛病。古語說：「小行不修，終累大德」。譬如作湯吧，如果鍋裏存有殘剩的臭湯在裏面，就有如何的奇妙的手術和資料，也決作不出鮮美的湯來。換句話說：就是學問如何高深，如果品行不端，決不能成爲偉人。

大凡人不能改過緣因有二，一是因循，不肯仔細反省，檢束身心，以爲我現在是學的時候，不是行的時候。我學好了將來便能作一番驚天動地的事業。至於那六度萬行更不是我凡夫能做的，將來我若是菩薩便能作。殊不知若不在學時便訓練力行，事事認眞。將來學成仍是不能行，若不在凡夫位上力行六度的事，便永遠不會成爲菩薩。二是自以爲是，以爲自己毫無過錯，從容中道，不失規矩，這心理，我們尤要引爲深戒。要知人非聖賢，孰能無過。還有一種最顚倒卑鄙的根性，就是虛榮心太盛。自己過錯不許旁人指摘，認爲那是在人前栽頭了，丟人了。不但不改，反以爲是，以過爲榮，這因執己見不加改悔了。我們要知道古聖先賢那樣偉大，就是因他能從善如流，勇于改過。子路人告之以有過則喜。禹聞善言則拜，前例顯然。我們應當奉爲圭臬。總期望有人提醒自己，指摘自己，歡喜樂受，痛懲前非才對。不可知過不改，溺于積習，自趨歧路。譬如有病吧，旁人勸他吃藥，他偏不吃，豈不是自尋死亡嗎？

在佛世時有個小孩，溺于父母慈愛，懶惰懈怠，不專心致力學工學商，勤做服務。以致技術不精，營業破產，家道轗軻，終於衣食難覓，使父母受到凍餓。他的身世既如此落魄，同時鄰居發有許多誹議，他在這極度悲憤之餘，便尋佛苦求出家，而佛譴斥不收，佛對他說：「你如能回家孝養父母，力改前非，勤苦作業，中興家道，我一定收作弟子」，我們知道佛是大慈悲人。可是對於頹廢不振不肯力行的人也不收留，後來這人遂從佛教，回家勤儉。力行孝友，家業恢復了，名譽也好了，自念這都是佛的恩惠

，使又去求佛出家，得度以後證了阿羅漢。所以我們要遵聖訓，因為要力行去求知，知了便去實行。隨時隨處都作道場想，不可絲毫苟且。認眞去改過遷善。使我們的道業成就，令名郁然，久而漸盛才好。

空與有

周叔迦

第一節　緒說

世人聽到佛法是談空的，多半驚奇懷疑恐懼。以為明明萬象森羅，有事有物，有身有心，又何嘗能空。況且佛教也談因果，也談修行，也談成佛。假使一切皆空，又何從有果因，又何必修行，也何從有佛呢？這都因為不明了佛教所談空的義意，所以疑惑佛教的也有，誹謗佛教的也有。

凡是有一個名字，必定有一種義意。凡是說一句話，必定有先後的次第。而眞理是一時具足多種義意的。所以用語言文字來解釋眞理只是平面式的，而不是立體式的。研究的人應當由平面式的語言文字而領會到那立體式的眞理。假使膠着在平面上，那是古人所謂「死於句下」，那便永遠不能得到眞理。佛教徒對於佛教所說「空與有」的認識，也應當如此。

第二節　假名

佛教所說的空，是從假名起始的。人類由思想而有語言，由語言而有文字。但是結果所有思想永久不能超出文字語言之外。譬如賭博，骰子牙牌等等，都是人所假定的，而結果所有輸贏全受牌與骰子的限制。在賭徒認為牌與骰子有一種必然的道理，而不能明了他的空虛。一切世間萬法都是如此。我們人類從生至死只是受語言文字的支配。語言文字只是「假名」所謂是「諸法無名，假與之名」。

一切語言文字固然是假定的，不過等於一種符號。但是被這符號所表示的必定有一種實質。仔細研究，所謂萬物的個體都不是單純的，更不是本有的。一切一切都是假借其他而成立的。譬如桌子是木頭的，錢是金的。房屋是磚瓦木石所成的。萬事萬物都是假他而得一個專名而已。所以舉世無非假名。

萬事萬物既然都是假他而有；所以都無有個體，佛法叫作「無有自性」。無個體的事物當是假事假物。可見得一切語言文字所表示的不過是些虛僞事物而已。那眞實的是語言文字所不能表示的。

語言文字本來是空虛的，萬事萬物又是虛僞的。所以結果萬事萬物只隨語言文字而變幻不定。因為名有種種不同，而萬事萬物也有種種的差別。無有某一種的名，便無有某一種的事物。可見得舉世只是空名而無實事。所以佛教說：「萬法皆空」

第三節　體用名

事物與名言雖都是虛假。但不能說事物即是名言。一切事物可以有三項分別：一是體，二是用，三是名。從這三

方面來討論事物究竟是空是有，有幾種不同的解釋。有人說佛教一向只說空；有人以為體無而用有。種種的計校卻都是錯的，是偏的。佛教并不一向只主張空。說空說有的關鍵只在承認假與不承認假而已。

　若是嚴實從本體上立論：萬事萬物既然無有本體，借他為體，當然就是體空。用是依體而起。體既借他而成；用與名也只是他的用與名，而不是此事此物的用與名。所以萬事萬物無體無用無名。

　若是只對於體用嚴實，對名上承認假定；便是無體無用而有名。因為體是借他而成，所以無體。用依體而起，體空所以用也空。名卻不依靠體，不過從表面的相狀而起的，所以名可以是有，便是承認假名是有

　若是只對於體上嚴實，對於名用都承認假定；便是無體而有用有名。因為體必須就自己真實上說，卻是都是借他而成，所以說無體。用是就相對待而成立的，必須衆多事務相聚相待方有的，所以用可以是有；便是承認假用。根據用而定名。用既是有，名也決定有。

　萬事萬物雖借他而成。他既被借，便與不被借不同。所以萬事萬物有個假體。體既是有，用名當然也有。

　由此看來。有是假有，空是真空。何以佛教說萬法皆空？因為萬法的體，用，名都是假有的。萬象森羅所以能生能滅，相續不斷的有，都由於體，用，名都是真空的。總括起來說：真空即是假有，假有即是真空。佛教所說的空，並不是要消滅萬事萬物，只是解釋萬事萬物所以有的真實狀態而已。目的是要人了解「空有不二」的真理，因為世間人都知道有，卻不知道有的真實狀態。所以佛教解釋說：那萬有不過是個空。佛教對於那一般知道空而不知道空的真實狀態的人，便必定解釋說：那空實在即是這萬有。知有而不知空，與那知空而不知有，是同一病態。

第四節　二假三假四假

　就事物的人我上分有二種假；一是「衆生假」二是「法假」。衆生是就自我分上說的。衆生有內外，粗細：染淨等不同。內即是色受想行識五陰和合成為衆生。外即是地水火風四大和合成為草木等。細是五陰和合成人，四大成木等。粗是多人成軍，多木成林等。染是凡夫，淨是聖賢。這一切都是空虛的和合，叫作衆生假。法是通指一切事物說的。也有內外，粗細，染淨等不同。內即是眼耳鼻舌身意六根。外即是色聲香味觸法六塵。粗是因和合，即是由細成粗，集別成總，如人木軍林等。細是法和合，即是衆義同體相成，如無常苦空等義相成。染是生死。淨是涅槃。這一切都是無自體的，叫作法假。

　從體用名上分別有三假：一是「法假」，二是「受假」，三是「名假」。法是指一切單純的基本事物，即是前邊所謂衆生假中的細，法假中的法和合。受是指一切由衆多基本的事物集聚所成的。即是前邊所謂衆生假中的粗，法假中的因和合。名是法受二者的名。名字是思想假設的，所以是假。這名假最淺近易知。受是由衆法成的，所以是假。這受假也還可以使人相信。唯有法假是難覺察的。假使明白法假；那受假，名假都不辨而自明了。

為了直接表明法假，便有四種假：一是「因生假」，二是「因成假」，三是「相待假」四是「相續假」。由因生果是因生假。集別成總是因成假。長短大小相待而有是相待假。前滅後生相續而起是相續假。就因成假說：那由因生果，還是果是自己生起呢？還是從因起的？若是果自生起，那是「自生」：便無須因了。所以自生是不可能。若是從因起的，那是「他生」因對於果是他。非因對於果也是他。既然由因的他生果，何不從非因的他生果？所以由他生也是不可能。若是果本自有，遇因方生，那是「共生」。但石中榨不出油，沙中亦榨不出油：當然沙石合在一處也榨不出油。自不能生，他不能生；當然自他共還不能生。所以共生也不可能。若是無因而生，何不一時生起一切事物？可見無因而生也不可能。除了自生，他生，共生，無因生之外更無可生的情狀。然而萬法生生不已可見都是虛假的。因成中則別成總也如此。總自成總是自生。由別成總是他生。總本自有，遇別而成是共生。無因而成是無因生。也都是不可能的。相待中若是待有而有是自生。待無而有是他生。待亦有亦無而有是共生。待非有非無而有是無因生。也都不可能。卻是諸法相待便有所成。那所成一定是虛假的。相續中若是前滅後生是自生。前不滅後生是他生。前亦滅亦不滅是共生。前非滅非不滅是無因生。也都不可能。可見一切法相續生起，也都是虛假的。由四生不可得決定證明四假。在法假受假名假之中各各都有四假的狀態。所以一切皆假。假有即是真空。

唯識答客問

火頭僧

問：唯識二字如何解釋，并略明其義？

答：唯，遮義，識，表義；唯遮外境，識表內心。境本無外，識亦非內，凡心徧計，內外妄立，沉生死海。世尊悲之，說唯識教，明但有心，都無外境。有情悟此，捨心外境，貪瞋以息，生死不續；趣入中道，証二轉依。經云：「三界唯心，萬法唯識。」同一清水（且約人見作本位），天見琉璃，人見綠波，魚見宮路，鬼見膿河，此業識現也。（一期業報）山河大地，聲色萬境，眼耳不缺者，同見同聞；然盲者則無視，聾者則無聞，推之五根五境，具缺有無亦然，此五識現也。同見山河，一則慷慨高歌，一則悲嘆懷悲，此六識現也。四大假合為身，生老病死叢聚，都無有我；一分精神（第八見分），乃屬識蘊，亦無有我；凡夫無始堅執成我，此七識現也（俱生我執）。山河大地并此肉體，若細析之，不外地水火風四大合成，體屬第八相分（種子深細，此略不及），此八識現也。

問：一切有情，為共一八識，為各具八識；八識體相，是一是異？

答：成唯識論答外疑云：「奇哉固執，觸處生疑，豈唯識教，但說一識。不爾，云何？汝應諦聽。若唯一識（諸有情共一八識），寧有十方，凡聖尊卑，因果等別，誰為誰說，何法何求？故唯識言，有深意趣。識言，總顯一切有情各有八識，六位心所，所變相見，分位差別，

及彼空理所顯真如；識自相故，識相應故，二所變故，三分位故，四實性故；如是諸法，皆不離識，總立識名。唯言，但遮愚夫所執，定離諸識實有色等。」一類菩薩執八識定異，一類菩薩執八識定一。辨中邊論慈氏造之頌云：「心意識八種，俗故相有異，真故相無異，相所相無故。」今略釋之，初句總標，次句約俗諦，八識體相各異。三句約真諦，八識體相無異。四句証解三句無異之故。初相能相，次相所相。真諦離名絕相，能所一異，皆不可說，說一說異，皆落戲論。

問：何為識相，所為識性，識相識性。是即是離？

答：依他，識相；王，所，色，不相應是也。圓成，識性；六無為是也。小乘無為別有，（異如在諸法外）大乘不然（即妄而真）。依他遣遍計空二執，即圓成實，乃不離識相，發識性也。

問：法身無生無滅，報身有生無滅，化身有生有滅；經云：「生者歸滅，一向記故。」今云報身有生無滅，寧不相違？

答：報身以無漏智為體，初地無漏智生，金剛後心圓滿，故有生。此身盡未來際利樂有情，有情界無盡，報身亦無盡，故無滅。滅與無滅，視有情盡與無盡，乃利他大用，故於一向記無違。小乘不利他，故灰身泯智，不得報身，大乘報身利他，可以反証。

唯識學上之賴耶能所緣義（三）

勵旦

唯識論云：諸種子者，謂諸相名，分別習氣。此初能變執受一切種子，雖是有漏，不攝無漏，即五法中前三相，名，分別之有漏善等諸法習氣——種子異名——非無漏種子，因為初能變不能緣無漏種——有漏不能緣無漏——而但為彼無漏之所依，故非執受。問：無漏種子既以識為所依，即為識所含藏，如何非識所執受耶？鈔答云：若識能執受有漏種子，有漏種子即攝於第八識是無記性——攝用歸體——若無漏種子體雖是善——因果俱是善性攝故——不可同第八識是無記性，由是義故，有法不捨令不壞；不取以為境，謂本識中無漏種子是也。由此文義可以知其有漏種子能執受者，即以其可為第八無記性也。述記云：通一切有漏三界三性，乃至扶探分等種，皆是執受，阿賴耶識性所攝故。此說有漏種子五法中前三，後二屬無漏種子，故略不說也。

唯識論云：有根身者，謂諸色根，及根依處。言身者，此有二義：一合聚義，身由諸大種及所造色，合聚而成。二依止義，身為別五根所依止故，有根身者，根即五根，身即根所依之身，合言根身者，此有二義：一根微細故，不唯言根，身通外塵，不獨云身，故以別根與總身合名，顯本識緣五根及扶根色聚，總身中有別根故名有根身也。二成身之中五根為主，身是通名，今須標為主之五根，然為總稱於身，故名有根身也。鈔云：若本識緣自扶根五塵，五塵即是有執受，若本識緣他身扶根五塵即無執受，今立量云：本識緣他身上五塵定無執受（宗）內之外處攝故（因）如山河等（喻）也。

唯識論云：此二皆是識所執受，攝為自體，同安危故。

此第八賴耶爲能執受，種子及有根身爲第八賴耶所執受。問：賴耶以何義執受種子及有根身耶？答：賴耶攝持種子及根身爲自體而與種子及根身同安危故，謂第八識依五根而能生長不絕，若無五識識即捨離，五根依第八識執持而能生長不絕，若無能執之識，五根亦斷，第八識依種子而生現行，無種子現行不生，種子依第八識執持，無能執之識種即散失，故第八識與種及根身同安危也。鈔云：此中應分別言，若五根及種子依於第八識即爲常定，若無第八識時其種及五根即成斷絕，若本識依五根及種即不定也。謂欲色界可說本識依五根，若生無色界第八識即不依五根；言本識依種子不定者，如欲界今生中本識既是現行識，現行即依今生名言無記種子即名爲定，若本識中能生後生第八識之種子及餘七識等種子，皆非此生本識現行所依，故名不定。若捨卽今生第八識，從次後身中識名言種而生本識現行，即後身中名言種子是本識所依，若已捨今生名言種子即非本識依，乃至巳後準知。問：種及根何故唯第八賴耶能執受耶？答：瑜伽云：由五因故，何等五因？謂，阿賴耶識先世所造業行爲因，眼等轉識於現在世衆緣爲因，如說根及境界作意力故，諸轉識生乃至廣說是爲初因，又六識身有善不善等性可得，是第二因，又六識身無覆無記異熟類——一類相續——不可得，是爲三因，又六識身名別依轉，於彼彼依彼彼識轉，即彼所依應有執受，餘無執受，不應道理，設許執受，亦不應理，識遠離故，是第四因，又所依止應成數數過失，所以者何？由彼眼識於一時轉一時不轉，餘識亦爾，是第五因也。

茲以瑜伽義演釋此五因所立之因明量，抄列於下，以資參考。

一、眼等轉識不能執受有漏根身（宗）現緣起故（因）如聚風等（喻）

二、善染轉識非能執受有漏色身（宗）是有記故（因）如擇滅等（喻）

三、無記六識非異異熟亦不能執（宗）有間斷故（因）如電光等（喻）

四、眼識起時餘耳等根便應爛壞（宗）無識持故（因）如死屍等（喻）

眼識起時餘耳根等亦應爛壞（宗）識遠離故（因）如死屍等（喻）

五、眼等識不行之際自應名死（宗）無識持故（因）如死屍等（喻）

茲將同安危義列表明之：——

賴耶與根種同安危義

無色界不依，又不依生後生及餘七識等種子。

唯識論云：處謂處所，即器世間，是諸有情所依處故。

此即說明外境是有情所居之國土，論又云，所言處者，謂

異熟識，由共相種成熟力故，變似色等器世間相，即外大種及所造色，雖諸有情所變各別，而相相似，處所無異，如衆燈明，各偏似一。此言處者，謂由能爲觀因緣之共相種子，成熟力故，有情第八異熟識即變似現行色等器世間相，此所變似的器世間相即是能造大種及所造色。所變之器世間唯是一一有情各各自變之器世間，非多有情共相變爲一器世間相；甲有甲變之器世間相，乙有乙變之器世間相，非甲與乙共變一器世間相也。以各變有器世間故，亦各受用所變之器世間，如甲所變者，不爲乙所受用，乙所變者，不爲甲所受用，雖諸有情所變各別，各自受用，無有他變自受用，自變他受用義，然各各之器世間即其相相似，無有差別，如甲乙所變之器世間，其相相似——相似故非一——無有差別，且於同一處所各各變現互相涉入，互相雜住，不相障礙。如一室中然千盞燈，一一燈中所放之光，雖從各自燈中射出，而其燈之一一光亮都偏全室，光光相似，無有差異，互相涉入，不相障礙，似乎唯有一光，而無千盞所放射之各自光亮也。一切有情變器世間相，相似無異——如千盞一光無異——互相涉入，不相障礙——如燈光與燈光相涉無礙——凡夫不知各自所變而妄執唯有一器世間也。義演難云：所變山等隨能變識其體各別，寧非共相？故舉論文以答前難，雖所變異，而相相似，處所無異，和合似一，假說共相。如一室內衆多燈明，各偏似一，而實非一，去一燈時，餘尚在故。論文言共相者，依述記有共不共等四句：一共中有二：一共中共，謂外境之山河大地，既爲有情共所變現，而復不僅一趣之所受用，他趣亦能受用，以共變故共受用，名共中共也。鈔云：此山河等非爲人趣得有取薪等用，餘趣亦能用之；如狐貍獅子等隙山中居北亦能受用。二共中不共，謂如外境中已爲我所有之田宅，祇可爲我所受用，他人不能受用，雖是共變，以不共受用，故名共中不共；又以外境雖爲有情之所共變，然有鬼等異見，人變爲水，鬼不能用，鬼變爲火，人不能用，亦是共中不共也。（學記唯取鬼等異見爲共中不共，不如取已田宅，爲共中不共。）二不共中有二；一不共中不共，爲內身之勝義根是不共業所感生，唯與自識作所依用，不與他識作所依用，故名不共中不共。二不共中共，謂內身之扶塵根，雖爲不共業之所成，然可爲他所受用故——他人能緣我之扶塵根故——名不共中共也。此言共相種子，即指共中共，於共中共有二問難：一義演云：若多人共變共受用者，即有他變自受用義，既不自變自受，明知唯識不成，心法有法故？答：雖是一山河等，然各各於中自變，而自受用，不違唯識。二又云：如山有木石一人取以爲舍，餘人所以不能用，何得爲共變用耶？答：彼人未攝屬已，隨何人取即使能名共中共，若已攝屬已爲房舍等，即共中不共也。

共不共四句，列表如下：

業變
- 共（外境）——宇宙
  - 一共中共——山河大地——共所變現共受用故
  - 二共中不共——已有田宅／鬼等異見——雖是共變不共受用
- 不共（內身）——人生
  - 一不共中不共——勝義根——是不共變不共受用
  - 二不共中共——扶塵根——是不共變可共受用

唯識論云，執受及處，俱是所緣。謂此內境所執受之種及根身，與外境有情所依之器世間皆爲初能變識之所緣也。述記問云：外器世界既以爲境，何非執受？答：非是相近，不執爲自體故，又與識相遠，不爲依故，故非執受。論又云：阿賴耶識因緣力故，自體生時，內變爲種，及有根身，外變爲器，即以所變爲自所緣，行相仗之而得起故。此說阿賴耶由自己的名言種子爲親因緣——等流因——及業種子爲增上緣——異熟因——自體生時，內能變現種子及有根身，外能變現諸有情所依之器世界也。此阿賴耶識即以自所變現內種根身及外器界爲自所緣境；由有此緣爲相分，賴耶識之見分行相即仗此所緣相分而得生起，此即解頌文中先境後行心由境生之義也。

述記明變有二；一二種變：即明生變與緣變義，生變即前因果二能變中之因能變，轉變爲義，謂種子要由轉變而生現行果法，名生能變，如論文中說等流異熟二因習氣能轉變生八識自體分也。緣變者，即論文中明因果二能變之果能變，變現爲義，謂第八賴耶變現種子根身器界，眼等變現色等——種根器第八親相分即由自體分變相分之果能變義——復次生變通於第八識中種子轉生前七轉識現行——種子生現行——前七轉識現行能熏生第八種子——現行熏種子——皆名爲變，以此二變皆有轉變義故。緣變唯第八識自體分上變現影像相分名爲緣變，即變現爲變也。

二三種變：即前二變加一有執變也。述記云：種根具二變義，外器唯一，七識亦一——生變——鈔云：若具說者，種根有三變，外器具二變，種具三變者：謂種子能生諸法，即是有生故名變，第八識能執持有漏，即有執故名變，又第八識能緣有漏種，即有緣故名變——約少分不說緣變——根具三變者，謂從種子生五根故，即有生故名變——約少分無生變——又本識能緣五根，五根即具緣故名變。外器具二變者：謂外器從種子生，即有生故名變——約少分無生變——又本識能緣外器，其外器即有緣故名變，其本識不能執持外器，外器即無執故名變也。

茲將變義列表如左：——

二變
- 生變——因能變——轉變義
  - 種生現
  - 現熏種
- 緣變——果能變——變現義——能變相

三變
- 生變——種生諸法／從種子生
- 緣變——能緣法故
- 有執——執持根種

種子　外器　根身

（待續）

昭明太子的皈佛

李意如

（一）

昭明太子——蕭統，這是一個多麼響亮的名字啊！千餘年來，文選在士林中被普遍的傳誦着。樹立了牢固不拔的勢力。而今，文壇上還形成了所謂選學派。文選，這部古代駢文的總集，便是昭明太子所編纂。可是，昭明太子不

儀於是一個偉大的文學批評家和鑑賞家。同時他更有很深的文學造詣。他對於文學的顯著研究，已非一日。而且興致濃厚，勞不知倦。答湘東王求文集及詩苑英華書云：「吾少好斯文，迄茲無倦。譚釋之暇，聽務之餘，時覩樓而靜拱，掩鶴關而高臥。與其飽食終日，寧遊思於文林。」所以每當春花秋月，夏條冬雪，常常集會雅士，飲酒賦詩，比義爲文。而太子凡有餘暇，則棲心文籍。文選序云：「余監撫餘閑，居多暇日，歷觀文囿，泛覽詞林，未嘗不心遊目想，移晷忘倦。」無怪乎總位年未而立的皇宮太子，在文學上會有如此偉大的成功。

昭明太子的文學地位，是一般人所熟知的。昭明太子的皈心釋氏，洞徹法義；恐怕是很少有人注意吧？

昭明太子秉性恬淡，深居宮闕。身爲天下儲君。似乎應該以經綸帝業爲職志：可是他來志高潔，賦性淡雅。加以梁武帝傾信佛法，講說不暇；昭明太子以近水樓臺，薰染深。因而默然有出塵之志。對於高士逸人，傾撥結納自。當時有隱士何徵，「性愛山泉，情篤魚鳥。誠致款獻，栖息丘壑。」太子修書存問，敬禮有加。

昭明太子對於古來的文人，最心折的要算陶靖節。他以爲靖節的安貧樂道，守志不渝，是極堪景仰的。嘗有「恨不同時」之嘆。又輯其文集，親爲之序。

我們現在把陶淵明集序的文字，引一段在下面，一則表出昭明太子對陶潛的推許；一則指以見昭明太子的抱負。

「……唐堯四海之主，而有汾陽之心；子晉天下之儲，而有洛濱之志。輕之若脫屣，視之若鴻毛。而況於他乎？是以聖人達士，因以晦跡。或懷玉而謁帝，或披裘而負薪。鼓楫清潭，棄機漢曲。情不在於衆事，寄衆事以忘情者也。有疑陶淵明之詩，篇篇有酒，吾觀其意不在酒，亦寄酒爲迹焉。其文章不羣，詞采精拔，跌宕昭章，獨超衆類，抑揚爽朗，莫之與京。橫素波而傍流，干青雲而直上。語時事則指而可想，論懷抱則曠而且真。加以貞志不休，安道苦節，不以躬耕爲恥，不以無財爲病。自非大賢篤志，與道汙隆，孰能如此者乎？余愛嗜其文，不能釋手。尚想其德，恨不同時。……」

由此，很可看出昭明太子的清風亮節，毫無煙火氣味。一個被名利氣氛包圍著的人，內心中具有此等識見。這真是難能可貴的事情。這也是他以天下儲君而能皈心佛法的根本原因。

（二）

自魏晉以來，佛法義理已然深入於一般士大夫的心中。益以世變交錯，亂離還亂。於是曠達之士，或以玄談自適，或以逃禪爲樂。流風所及，帝王亦皈心大教，爲民倡導。梁武帝的虔誠奉佛，更是被這種潮流所促成。昭明太子既已嗜志山林，精騖言貫；又生在這樣一個佛化了的王宮以內，自然是熟聞法義，因而皈命大覺了。

東齋聽講：「昔聞孔道貴，今覩釋化珍。至理乃悟寂，承稟實能仁。示教雖三徹，妙法信平均。信言一部俗，延情方若眞。拯茲祛八倒，翼此遣六塵。良思大車道，方駕資船津。豈延永出苦，庶應諸徐陳。是節

朱明季，灼爍治渠新，紫蕚出翠嶺，凉風起靑蘋。既參甘露旨，方欲齊諸辯。」

昭明太子和梁武帝一樣的是由儒而釋，在儒學上有了很深的造詣以後，縱閱釋家義理，遂不得不驚嘆出世法的博大浩渺，漫無涯際。因而心情上生起一種重大的變化，他瞭然於儒之視釋，猶小巫之見大巫，好學深思的昭明太子，在「況觀六籍，雜玩文史」(答晉安王書語)之後，忽參法味，如獲醇醲！所以他興致飛舞的說：「伊予寡容智，徒深愛慢情，……已知法味樂，復悅玄言情！何因動飛轡，暫使塵勞輕！」(偕正詩)

自此，凡有法會道場舉行，他無不專誠隨喜。有一次在開善寺舉辦法會，在天尚未曙的時候，他已經命駕前往了。他並吟開善寺法會詩，描寫赴會途中的景色，法會的勝況，和他自己的嚮往。

開善寺法會：「栖鳥猶未翔，命駕出山莊，詰屈登馬嶺，回互入羊腸。稍看原霧霽，漸見岫蒼蒼。落星埋遠樹，新霧起朝陽。陰池宿早雁，寒風催夜霜。茲地信閑寂，淸曠惟道場。玉樹琉璃水，羽帳鬱金牀，紫柱珊瑚地，神幢明月璫。牽蘿下石磴，攀桂陟松梁。澗斜日欲隱，煙生樓半藏。……法輪明暗室，慧海度慈航，塵根久未洗，希沾垂露光。」

於是昭明太子對佛法樹立了堅定不移的信心。他更進一步讚嘆着說：「豈有牢籠因果，辨斯實域之教。網羅眞俗，開茲月滿之文？」(謝勅賚制旨大涅槃經疏啟)

(三)

昭明太子既已對佛法樹立了堅定的信念。遂徧覽衆經，究心法義。平日在宮內別立「三諦義殿」，專爲編集同志法集的場所。並且招請當代名僧大德，講說談論，竟日不絕。

梁簡文帝昭明太子集序述其盛況云：「承華廣闢，肅成且啟，秋光洞入，春花滿樹。名僧結侶，長網總集。吐納名理，從容持論。五稱既辯，九言斯洽。如觀巨海，如見遊龍。合羅析縷，名儒碩彥。無勞擁部入巷，豈假羊車詣門！」

終於昭明太子在教理上獲得了高深的領悟。著觀解「二諦義」與「法身義」。縱無礙辯才，說一乘妙旨。

梁劉孝綽昭明太子集序云：「……加以學貫總持，辯同無礙。五時密教，見滿鏡象，一乘妙旨，凝若掌珠。及在布金之園，處如龍之處，開示有空，顯揚權實。是以徧動六地，普雨四花，豈值得解瓔須提舍鉢瓶沙讚疊言德梵志依風而已哉。」

昭明太子所立二諦義，闡明顯了，契合中道。當時名僧如光澤寺法雲，靈根寺慧令，莊嚴寺僧旻，南澗寺慧超，建業寺僧愍，招提寺慧琰，等十四人，王侯如晉安王蕭綱，羅平侯蕭正立，衡山侯蕭恭等八人，皆參與論辯，各以疑義相質。太子並相機解答，洞照疑滯。非善根深厚，寧能至此？這樣一個盛大的佛法辯論會，在東土是不經見的。

太子對於二諦義的總括解說，可謂以少言攝多義，足見聰明叡智，非常人所可及。

令旨解二諦義：「二諦理實深玄，自非虛懷，無以通其弘道。明道之方，其由非一。舉要論之，不出境智。或時以境明義，或時以智顯行。至於二諦，即是就境明義。若迷其方，三有不絕，若達其智，萬累斯遣。所言二諦者，一是真諦，一名俗諦。……真諦審實是真，俗諦審實是俗。真諦離有離無，俗諦即有即無。即有即無，斯是假名。離有離無，此為中道。」

復次，昭明太子於「法身義」，亦曾與招提寺慧琰，光澤寺法雲，莊嚴寺僧旻，宣武寺法寵，靈根寺慧令，靈味寺靜安，反復研討。諸僧問難，太子一一解答。

令旨解法身義云：「法身虛寂，遠離有無之境，獨脫因果之外。不可以知知，不可以識識。……法者，軌則為旨，身者，有體之義，軌則之體，故曰法身。略就言說，粗陳其體。是常住身，是金剛身。重加研覈，其則不爾。若定是金剛，即為名相，定是常住，便成方所。所謂常住，本是寄名。稱名金剛，本是譬說。及談實體，則性同無生。故云佛身無為，不墮法故。涅槃經說：如來之身，非身是身。無量無邊，無有足跡。無知無形，畢竟清淨。無知清淨，而不可為無。稱曰妙有，而復非有。離無離有，所謂法身。」

昭明太子雖然博學多識，統通儒佛。可是始終虛懷若谷，不敢以明道自許。太子文集中有答雲法師請開講書。吾人玩味其詞句，則太子崇信三寶之篤與夫謙遜之態度，躍然紙上。雲法師者，當是法雲。此一代大師，曾兩次奉書太子，虔請講說。並欲親來參聽，請示法義。足見昭明太子在當時的佛教界中，已然成了一個中心人物。

(四)

佛教到了南北朝時代，已臻大盛。而梁武之世，尤為興隆。當時只帝京一處，佛寺有七百之多，僧尼凡十餘萬。朝野且有「天下戶口，幾亡其半。」之嘆！昭明太子以少年奉佛，而領悟甚深。後日一登大位，佛教之被崇，必百尺竿頭，更進一步。可是，不幸的很！這位善根深厚，聰明絕頂的天下儲君，竟不獲永其天年，以中大通三年四月殁僅活了短短的三十一歲！這不能不說是梁世佛法弘揚中的一個絕大的損失！

秋寺之晨

慧峯

秋深了！叢樹環抱的古寺中，隨處皆充滿冷靜莊嚴的景色，而尤其是旭日舒朗的清晨。

這個無人跡的深山裏，除了寺僧和樵夫能隨意欣賞秋日莊嚴的面孔外，我們這次為紅葉而光顧，算是不可多得的「跫然足音」了。

當我們走進×寺的庭院，正碰着一羣大袖飄飄的僧衆由佛殿裏出，這時，怯弱的晨曦穿樹梢而過，射在他們每個憔悴的面孔上呈金黃之色，這許是修道者特具的一種相好吧！一個模糊的幻念不久又消失了；因為從一位年老的頭陀口裏使我明瞭他們神形枯寂的因素。他們每日在月影橫斜晨雞未唱的深夜便於佛前敲着寺磬紅魚做那祈禱式的功課了，不信試誦「烏啼月落寒山寺，欹枕猶聞半夜鐘」的詩

句便可想像到在諸天昏時大地寂然的時候他們如何辛勤地行着一天的開幕禮，這時一切衆生也許澄皆避心於甜蜜的夢境裏吧！我想假使貓頭鷹算例外的話。

我默默地徘徊寺側，將靜止的空氣激起絲絲的波紋，涼風颯然，穿過林表，闊尖的黃葉在殘枝上瑟瑟地顫抖着，這是蛺蝶的舞蹈啊！半山裏的楓林，籠罩在一層微薄的白霧裏，猶自帶着惺忪的睡態，那如醉如痴的酡顏啊！你固自充滿了詩情，受人們讚美，而不能稍解同胞饑腸！

太空裏，白雲數朵，悠然飄蕩，這顆馳散的心靈，早又隨之飛往九霄了。在一陣變幻迷離的冥想中，我跨上白雲，在蔚藍色的晴空裏遨行自在。這小如拳石的世界啊！究有幾許名利値得用熱血來爭奪？可憐這無數弱小的生命只落得和敗葉一般地在西風裏掙扎以僃孤注一擲。

心悠悠以輕颺，身飄飄而若逝，我翱翔在颯颯天風中，對此人世作一浮光掠影的觀察。君瞧！只此半堵紅牆的間隔，那邊綺然畫閣中，一陣陣笑語殷殷，琴韻悠揚；再聽聽這邊茅屋數間，殘垣半掩，哭聲嘹曉，這紅塵深處啊……

……——世界開着猙獰的花，人間散着恐怖的氣，大地上埋藏着無數的陷阱，原野上遍栽着刺人的蒺藜，懦弱者怎敢邁步呢！——咀味着一個詩人底話。

落葉打肩，驚醒浮生幻夢，我倦倚在白楊下的古石旁，君那孤雁嘯寒，楓林染淚，風前戰慄着的野草：皆已披上黃色服裝，然終不能掩飾它的憔悴，我嘆息着：

——時去不復還，將同秋草萎，幢幢人生，或許還不如秋草能安眠於清幽的深山裏吧！

我忽然想起了什麼，抬頭時，啊！我的朋友呢？

擔板雜綴

擔板漢

四十二章經中道：「人命在呼吸間。」古德曰：「一寸時光，一寸命光。」晚近佛法經緇白諸大善知識之宏化，頗有起色，信向者稍多。然伊等其行業，大概多落遠因。遠因豈不是好事，但，百劫千生的三途六道，如何出受：雲棲老人曰：「你只不信人命在呼吸間。」

唐李翺爲朗州太守，慕藥山和尚之道風，而往拜之。至則和尚閱經如不見。侍者曰：「太守在此。」翺性褊急，遂曰：「聞名不如見面。」藥山曰：「太守何得貴耳賤目？」翺問曰：「如何是道？」師以手上下指，曰：「會麼？」翺曰：「不會。」師曰：「雲在青天水在缾。」翺乃欣愜，作禮。有詩曰：「鍊得身形似鶴形，千株松下兩函經，我來問道無餘說，雲在青天水在缾。」師一夜玩月登藥山頂，大笑一聲，聲聞澧州東九十里。聞者皆以爲鄰家，展轉問至寺中，僧衆曰：「昨夜和尚登山大笑耳。」李翺又有詩曰：「選得幽居愜野情，終年無送亦無迎，有時獨上孤峯頂，月下披雲笑一聲。」又有欽使至睦州陳尊宿所，問道曰：「三門俱開，從那門入？」師喚曰：「尚書。」欽使應諾。師曰：「從信門入。」又傳謂曹溪祖師將出山，侍者追告曰：「今日厨無柴。」師曰：「燒大殿。」侍者至晚炊飯，即師遡於釜底。師歸問曰：「燒何物？」侍者曰：「承師命，燒大

題。師曰：「飯已熟，大眾分出來吧。」此事雖近神話，然一切唯心造。要在一信字而已。梵語之阿鞞跋致，華譯不退轉。須至一生補處，如彌勒菩薩者，始得稱之。昔常疑乎是，後乃知「信得及」三字，大是不易。菩薩位之三賢十聖，由十信起，蓮池大師之往生三種資糧，曰信，曰願，曰行。此三字雖並列，若進一步言之，有信斯有願，有願斯有行。再進而言之，有行斯有信。何以故？蓋行得一分，始證得一分，證得一分，始信得一分。無行之信，虛薄懸擬。信恃前因，及明法閱讀之增上緣耳。如何纔得住？試問如何放得下？曰「信得及。」何以提得起？曰「信得及」。幻之不能捨，真之不能修。只是信不及。故曰只一信字而已，豈有他哉。古語曰：「信為道元功德母。」「信能直到如來地。」「信能脫離生死苦。」信之時義大矣哉！吳興訓禪師，初謁歸宗。問曰：「如何是佛。」宗曰：「汝還信得及麼？」曰「和尚誠言，焉敢不信，」曰：「即汝便是。」

宋道濟禪師，俗稱濟顛僧。飲酒食肉，蓋天台五百應真之一也。俗家姓李，出家於杭之靈隱寺。又常寄跡於淨慈寺。淨慈火，師行化嚴陵，以袈裟籠罩諸山，山木盡拔。浮江而下。歸寺中，有六丈夫，從香積井中，勾取之。蓋丁甲神也。

臨終偈曰：「六十年來狼籍，東壁打倒西壁，於今收拾歸來，依舊水連天碧。」後又有僧遇於六和塔下附書偈曰：「憶昔面前當一箭，至今猶覺骨毛寒，只因面目無人識，又向天台走一番。」

（待續）

緇素詩錄

圓瑛老法師北來宏化卓錫廣濟寺宣講阿彌陀經恭聆數次啓悟良多頃復拜讀所著一吼堂詩集清辭妙諦璀璨盈篇敬佩之餘率成四律錄呈

孫榮彬

元音才聽生公法，美意旋看慈愍詩，蓮座燦花翻妙舌，楊枝蘸玉瀝清辭，乃知出世非遺世，得會忘機却契機，雖說聲容都是幻，却從幻裏見天慈。

豈容滿月鏡寰後，眼似衍還萬象窺，說法因緣真啓發，度人懇切不辭疲，降魔每秀金剛目，憫世常垂菩薩眉，我比石頑頭亦點，縱心淨土契心期。

觀破斯文骨肉親，隨緣度世普因人，禪機詩意融千界，佛印東坡化一身，為使騷壇通慧嶺，故將吟筏渡迷津，者番師吼悠揚甚，雅韵徐回萬法春。

滔滔人欲漭洪流，手挽狂瀾法力遒，妙論有空能兩破，正宗禪淨仰雙修，公來宏道燕京月，我愧浮生宦海漚，安得時時親警化，迷雲捲出一天秋。

榮彬法家吟正步原韵

圓瑛

二度宏經冀北上，一瓶一鉢一囊詩，木樨香裏參禪處，

黄菊花辰崇好辭，月下推敲逐作者，壇中開解有當機，思修好學如來行，平等大悲與大慈。

民國丁丑之秋福建鼓山湧泉禪寺沙門圓瑛

孕蓮精舍詩稿

顯齋居士

恭逢拈花寺退居全朗老和尚五旬晉五吉辰敬撰二律以祝

其一

靈臺顯耀布三千，玉砌亭亭散乳泉，滿習花果濃郁潔，誰羅果證妙香田，假摩共仰清涼德，喫著齊成解脫禪，總有文殊難測度，威齊劫外一枝蓮。

其二

久向涅槃拈妙心，坐空三際去來今，無參記別千餘佛，豈只蓮根十丈深，說法長持鉢盂拂，傳經常鼓動弦琴，雲房靈壽長香護，殊勝潮音淨梵音。

過廣濟寺恭聽圓瑛老法師講彌陀要解敬成二律仍步前韻即乞法正

其一

蓮花吉相覆三千，妙論弘宣瓶瀉泉，方便門中開方便，中圓教裏顯中圓，變能微破心成佛，一貫融通淨與禪，普引羣倫歸淨域，娑婆處處綻金蓮。

其二

衆生心是佛心心，世諦流傳直至今，捲起從來無欠缺，展開依舊沒彌深，不生不滅常中月，無古無今峽底琴，證到圓融雙不礙，西方親見古觀音。

秋郊旅行 古詩

陳錤

風冷猶氣肅。郊原一登臨。遠興過荒野。寂靜懷素襟。雲外淺征雁。野內鳥棲禽。遠幽探谷處。水清澄道心。遊子遊行徑。停車坐楓林。騷人賞秋意。相對撫瑤琴。山僧何所契。木杯發知音。即此悟禪理。安用發長吟。

古刹雜詠 五律

天寧釋子幻厂

廣化古蘭若。宗風夙負名。開山恭自宋。支法盛於清。儘讓懷先德。待㪚勗後生。高僧飛錫劍。新樹萬緣清。

步江宇澄將軍元玉

廣覺

湧泉濟樹在山人幽抱開懷自有賞未忍終於獨善者須弘妙締種深因

說法出來如我願但求安化濟羣生世間若得無人我坐享春風致太平

集憨山大師詩句寄雪相法師

廣覺

觸處無心是道場更於何處覓西方但能識得本生面頓息迷途演若狂

自信居塵不染塵從來無物可相親誰知日用頭頭事法法原來總是真

金剛心地淨無塵白業惟存一念真入寂何妨重坠縛大悲誰可安身

華嚴境界在何處但能放下自天然辭既寂觀清涼境始覺無言是瑤琴

創造佛化新文學

浩乘

要佛法宏揚須現代人羣對佛法洞然了解恪然篤信毅然護持願然奉行，達到「舉手低頭盡是西來意風行草偃全家法王身」般的人間佛教化佛教人間化。

但怎末纔能使佛法這樣磅礡光大放萬丈異彩照耀全宇宙？那就看住持三寶弘宣三藏的僧伽是否有發揚聖教溥攝群機的雄偉本能和犀銳利器。

什麼是我們的本能與利器！我覺得唯一的即新文學，因爲由名句文身集合成的議論、傳記、小說、註釋、散文、詩歌、戲劇……我們滲入佛法質素用淺鮮筆調通俗詞句將它們化裝成時代化平民化藝術化創造出佛化的新文學，像菴摩勒果般百味具足。

這些新鮮艷彩豐滿繁盛底佛化文學花枝，再以般若水菩提力培植到雜誌、報章、畫刊、劇本、影片……底肥沃園地上長出悲福常翠底幹葉，結成茁壯甘美底果實，播溝芬芳馥郁底香氣供養人羣——化世導俗。

不但超過口頭宣揚功效，且橫遍十方底傳播迅速，竪窮三際底還留千古，隨衆生根性應病與藥——婦孺具知，智愚樂聞。

我們知道一時代有一時代的文學，不可泥古不化，像六朝的駢體，唐的古詩，宋的註疏，元的詞，明的古小說，清的訓詁，當時都是合時機的精神食糧，所以佛教界也出現了道安、貫休、齊巳、窺基……適應環境導引潮流的各代文豪。

那末在二十世紀白話文爲主體參以科學，哲學……常識的新文學奔騰蓬勃底今天，我們肩荷宏宗演教重担的僧青年，必須權巧地以聖言爲飯粥輔佐新文學的菜蔬，方適合現代人的口胃而樂於食啖，滋補成壯碩偉強底法身慧命，爲擁護正教的勇將！

下走有一同學吳卓雲氏在上海光華大學教書，他信佛的因緣是被佛化廣播電台的薰習。

「九一八」後我和海珊、宏慈、圓覺、諸同學在興化民報附刊「頻伽音」，竟轉變了軍政學界輕視佛教的故態，紛紛來函讚頌，最奇的是民報編輯孫東元君本爲耶教徒也拋棄了謗僧謗佛態度膠漆般與我們合作。

豐子愷護生畫集的化導力超過說教放生；皇皇大論，北平出的「觀世音」彩片（見佛學月刊七期）竟握住了廣大觀衆意識投入慈悲懷抱！

最近佛學書局的佛學月刊印三千多份（見二卷一期編輯室談話）上海佛學書局的佛學小叢書和真西遊記竟印到七八版！

可惜中國現階段的佛化新文學產品鳳毛麟角，佛學雜誌僅有五六種，類似三寶歌而能普通的傑作沒第二個，佛化新小說，話劇，畫報……都絕無僅有，總之中國佛化新文學還在襁褓時期，急需慈母哺乳、護育、訓導、方能偉壯豐敏底活躍在社會裏建大功立大業。

假使仍執着必須六種成就的助緣，五重玄義的釋法，十二分教的體裁……方可暢演眞詮，那好似破落戶宣誇他祖宗的榮華富貴，當知「古董」乃逃避現實爲木拱矣冬烘先生的玩賞品，不受現社會廣大群衆的歡迎崇拜。

所以佛青年們除深入教海陶冶出莊嚴法體外，更要鍛鍊成運用新文學的技藝，那就能執新佛化文學的武器深入娑婆戰無不勝攻無不克了!?

遼之佛教美術（三）

中觀

石窟　赤峯東北約五里，接翁牛特右翼旗南之遮蓋山（洞上），山腹有靈峯院，千佛洞今存，參詣者不少。有金皇統三年建「靈峯院千佛洞碑」，遼乾統三年，有天台法師，整山構築寺殿，後方洞窟環繞曰靈峯院，後遭兵火毀，金皇統元年重修千佛石像成記載此事。鳥田貞彥氏實際調查，據其所述，中央之大窟稱靈峯山，左右之小窟各名曰靈巖洞天。中央洞窟安置近代塑像，推想其原制周壁皆嵌製像，佛像輪廓薄肉影出。此洞窟天井部分小佛飛天數軀尚遺存遼代之手法，足以窺見遼代之餘影也」。又據熱河志朝陽縣南八十里山腰，亦有千佛洞，大小石窟數十並存，有契丹聖宗統和二十三年建「千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼呪碑」，暗示千佛洞造營之年代。

經幢　牟里(Mulie)探考東蒙古遼陵時，於遼代慶陵中發陀羅尼經幢，柱爲大理石，長二公尺四十四公分，爲六角形，倒臥於地，徒其三面。柱之狹面寬二十四公分，字五行。柱之寬面，三十八公分半字七行。其上文字似梵文而裂。

彫刻　今遺存者有佛像、石人、石獅子、天人及柱礎等佛像略有四類：

一曰石像　以遼之上京（今巴林）城址之石佛與刻於遼塔八面者爲其代表。上京城內之石佛（一軀）似觀音菩薩立像，頭頂以玉裝飾之寶冠，頸掛瓔珞，著法衣，前有如細帶者二本以垂，其先端如附鈴者，兩手合掌。

二曰檀像　釋詮明法師，發願造三寸刻檀慈氏菩薩像，祈曾生兜率天。（非濁撰三寶感應要略錄下卷第十四）

三曰銅像　北京護國寺境內發見之如意輪觀音銅像，亦遼代作，銅質金彰，無蓮座。

四曰塑像　河北省薊縣獨樂寺本尊十一面觀音立像，遼代所作，高五十餘尺。

滿州義縣奉國寺大雄寶殿內塑像　寺內碑記記其營建之事云：

當遼亡時，寺有僧，曰特進守太傅通敏清慧大師捷公，以佛殿前兩廡爲洞，塑一百二十賢聖於其中，備以采彩，加以塗金，緘緘飛動，觀者驚歎，而四十二賢莊嚴未畢，自遼乾統七年（西紀一一〇七年），距今三十餘歲矣，皇朝天眷三年（一一四〇年），沙門義擢以選爲寺主，乃與僧座義顯，都和義謙議，續而成立：計四十二賢染彩塗金莊嚴之費，約用錢千萬，於是本郡節度使鎮國上將軍高公帥其事，首以清俸助緣，餘各施金帛有差，鳩工庀徒，經營有序。（宜州大奉國寺續裝兩洞賢聖題名記）

殿內佛壇上塑造大佛像七軀，蓮座高七尺，佛像高約二十尺，後皆有透影之大背光，其頂部後世補天井。各佛像前面左右安置高七尺許彩色塑造之脇侍菩薩立像。是等大佛像與菩薩像，體裁之權衡亦美，面相頗溫和豐麗，多

少遺留遼時之跡，因後世加塑補彩，損當初之美，可惜。又背光過於細巧纖弱，缺昔時雄大氣象。或亦可歸於後世改作者。（關野貞滿洲義縣奉國寺大神殿）

遼代彫刻除上述造像外，僅於建築遺物外部浮彫見之。其遼塔附著者，滿洲及河北省所遺塔，塔面多彫刻佛，菩薩，天人，例如上京之八角磚塔下刻，顯現佛，菩薩．天人等之像，中刻有戴寶冠之大日如來。朝陽之北塔（正四角形）四面彫刻佛，菩薩，天人，。南塔四面各各彫刻佛菩薩之像。白塔子之白塔（八角七重磚塔）之各面各層，示守護神及佛弟子等。錦州曼哈（Waimanha）之八角形佛塔，八面彫刻金剛界四佛與四菩薩。形製壯偉，可爲遼代石刻之代表也。遼塔於佛像之外，有刻天人與獅子像，佛塔與當時之戲樂。天人彫刻於上京之八角磚塔與朝陽之四角十三重北塔，前者所刻之天人與印度[illegible]發見之天人像同樣有羽翼，原係亞叙里亞者，如何傳於契丹乎？殊屬疑問。獅子像彫刻於錦州義縣嘉福寺塔，此塔四面之下部現上半身獅子向前跨踞之形。遼代戲樂之狀，見於房山縣雲居寺塔內遼塔，示奏樂與[illegible]狀況，於以窺見當時風俗之一斑焉。

遼代板畫有上生經疏會古通今新抄變相圖二幅，見契丹佛教文化史者，附此。（完）

日本凝然大師略傳

愧殊

凝然大德，號示觀，日本伊豫高橋郡人。生值宇多天皇時代。即中國南宋時代，西曆十三世紀頃。其一生景承佛陀利生使命，弘法之勤，著述之富，確爲日本史乘中所罕見者。茲述其化蹟之梗概於次：

仁治元年（南宋理宗紹定三年西紀一二三〇年），凝然大德，垂跡東島，年十五歲，厭棄塵寰，就奈良東大寺戒壇院之圓照上人，披剃出家。入佛門後，專學戒律。其後更從東大寺之宗性大德，鑽究華嚴。日以此二，爲其精修之本宗。然而當時密教極盛，而念佛之淨土法門，及由中國新傳來之禪宗，亦蒸蒸日上。緇衆欣修。是以大德對此三宗，又不得不躍入龍門，深加研究。

此外，對於俱舍成實，法性，法相等之性相學說，亦無不通曉明透。真所謂博學多聞爲第一者矣。以此大德有部著作，自署名曰「華嚴兼律金剛欣淨三經學士沙門凝然」。其於金剛密教，淨土三經，有相當研究，自不待言。而於聖德太子之『法華』，『維摩』，『勝鬘』三經注疏，亦不遺餘力，竭誠探究。但大德於此五花八門，各宗學說之薈萃中，獨淨土一宗，頗得法然上人門下弟子覺明房長西之指教，受益良多。是以於其著作中，時常引用覺明房之學說焉。

凝然大德在京都丹州諸處，遊學諸宗外，對於中國孔老諸子百家之學，並得一一步幽至微，領玄味妙。時自京都，歸投東大寺戒壇院，侍奉圓照上人，十有餘載。永和二年，遷居招提寺。五年後，復歸戒壇院。陞爲第二世法席。

嗣後宇多天皇巡幸南都之時，依崇大德，禀受皈戒。且特意召至宮中，講授華嚴五教章。而大德於諸品玄奧著作中，撰『三國佛法傳通緣起』，及『十重唯識瑣鑑章』，『心要義鈔』兩卷，一併進獻法皇，奉爲御覽。於此三中，尤

其是『十重唯識瑣鑑章』，據說是奉聖旨開講御前之傑作，自是退齡高望，即得封賜國師之號。由此可想見其深受朝廷如何之崇敬矣。

惜乎人世無常，花開必謝，元亨元年（元英宗至治元年西紀一三二一年），大德示寂於東大寺之戒壇院。享世壽八十有二。其生不著述，凡一百二十七部，一千二百餘卷。例如：

華嚴探玄記洞幽鈔　一百二十卷　　華嚴五教章通路記　五十二卷
華嚴五教賢聖章　六十卷　　華嚴孔目章發悟記　二十三卷
梵網香象疏日珠鈔　八十卷　　四分律本定賓疏賛宗記　廿卷
律宗瓊鑑章　六十卷　　南山義章　三十卷
十住心論義批　二十卷　　十住心論疏　十七卷
淨土教海章　四十卷　　淨土觀音義記　二十卷
梵網戒經鈔　二十卷　　唯識玄應章　十卷
上宮唯識帝鑑記　七卷　　太子法華疏慧光記　九十卷
太子勝鬘疏詳玄記　八十卷　　太子維摩疏菴羅記　四十卷
律宗綱要　一卷　　內典塵露章　一卷
三國佛法傳通緣起　三卷　　淨土源流章　一卷

等諸作，俱為佛教最有價值之典籍。其生平作學之勁，自壯至老，孜孜韙學，很不離書，手不捨筆。茲見其審目，自可想見其學問之淵博，戒德之堅固。吾儕神州末學，能不勉旃。

焦山名勝小誌（二）

菊月

信與上復建為閣。迨後屢有修建。今名藏經樓。晒經台；即在其前。高數丈，登之，可望象山。

諸勝

獅子巖——在海雲堂後，雙峯之南。如二獅環抱，為象山屏江泉之，頭面耳目口鼻，無不如其。或曰即了元詩序稱，海雲巖者是。

煉丹井——一名鍊丹井，即東冷泉。在舊伽藍殿前。明方豪欲指以紀念山中冷，故名。並作歌紀其事。盧志云：此井相傳為焦光遺跡，其水能滌痨。京口三山志云：此井在觀音巖下南麓。或云：在壯觀亭側，在西麓心經石下，均非也。

心經石——在山西側，濱江吳雲磨崖書心經其上。故名。後為江潮及風日剝蝕，字跡漫漶不可辨。但明清移置於松寥閣。

浮玉井——在山西南，即壯觀亭舊址。相對有石屏二字，筆法奇古。左右茂林深邃，雜木叢叢。禽鳥啁啾，四時不絕。下有蝦蟆石。

銅鼓石——在壯觀亭山麓水際。石多竅，與風水相吞吐，聲如銅鼓。上有數字，沙水剝蝕，不可考矣。

三詔洞——在山西半麓，相傳即焦處士隱處。以其三詔不起，故名。中有處士蒲衣像。洞前緣結屋，可容一榻。有游參者，宿其中，頗著靈驗。厚久屢，像已移奉焦公祠。山僧更立石像于此。其上有碧微石，下有印石，一名香石。竅穴窈窕，風落變徵。有如簫韵恍耳乃名。

棲道巖——在山西南，三詔洞左。舊鐫棲遊二字，隱隱苔蘚間，岩磴崎嶇，篁木深密，但可遙睇而不可即。其上一名觀音巖。重岩疊嶂，隱天蔽日。自非停午夜分，不見曦月。

羅漢岩——一名羅漢洞，位浮玉岩右。舊有小浮圖，對峙水際。宋理宗書羅漢岩三字，刻于石。又稱巨公石。其下奇峯絕壑，陡上陡下，人走嚴下，仰視蓮花反在天上。

瘞鶴岩——居羅漢岩右，即舊刻瘞鶴銘處。因俗傳銘爲逸少書，故又稱羲之巖。銘石爲雷雨中裂，墜于江中。亦名雷轟石。驚濤駭浪，朝夕噴激，以冬月江水下落，乃得踏危石于潮汐汨沒中，臥旋穫墨。僅能拓數字，所謂水拓本是也。康熙二十五年，陳滄洲始剔出，昇至寺中。始人人可拓。亦因此漫漶愈甚，幾不能辨波磔。曩者玉峯庵主僧鶴洲，惜此銘之無善本，發明用東洋紙峯拓一法。蓋石面凹凸，非洋裝難于敷貼。惟東洋紙雖浥仍不沁墨，僅可乘濕，曲盡其可得之鋒穎鋩鍔。較之所謂水拓本者，有過之無不及也。鶴洲取焦山周鼎，定陶鼎，石鼓，及此銘合拓成中堂，命之曰「焦山四古」。易價頗昂。其傳者甚鮮，今世之拓本，無不有鶴洲手拓之印，然皆僞拓耳。

石室——在瘞鶴銘下。爲傅先生隱處。有戶，有庭，有屏，有窓。中窈而深，可通巖腹。夏日臨之，雖酷暑伊鬱，然亦懍慄有寒意。

陶弘景眞誥云　傅先生者　不知何許人　少好道　入焦山石室中
積七年　而太極老君詣之　與木鑽　使穿一石盤　厚五尺許
云穿此盤　便當得道　乃晝夜穿之　不息　積四十七年　鑽盡石
亦穿　遂得神丹　乃升太清　爲太極眞人　此雖近荒謬　然發人
精進也其室　焦山志云　此石盤今仍存　在巖之巖側　圓不盈尺
中有一竅　黯而深　坦僅寸　不漏光　蓋古蹟也　惜今已不得考

其所在矣

別峯——在雙峯之背，山之西北隅。又稱別山。負崖有庵曰「別峯」。亦名「別山」。形製雖小，巧構難加。禪閣虛靜，隱宜凝遠。叢樹夾攏，芳杜匝堦。明萬歷六年，餘姚呂元錫建。乾隆壬午再建。庵內有天開圖畫一額，爲相國熊靑岳書。有聯曰：「滄海雲開騰日月，淸江潮落舞蛟龍」。淸陳士鑑書。登此，金山雄峙其前，屹立江岸，崔莫嶷拔，堆藍凝紫中隱隱出殿脊，歷歷可辨。張萊所謂：「重崖複嶺，巖巒相屬，高林巨樹，足使日月蔽虧；懸葛垂蘿，能令風煙出沒，崎嶇石路，似壅而通。崢嶸澗道，盤紆復直。」是以山情野興之士，遊以忘歸，無復朝市之想也。其旁有獨臥石。穴側起，可容一人坐臥，故名。

松寥山——唐時稱松寥夷山。乃焦山之餘支。東出分峙江中。李白詩：「石壁望松寥」，孟浩然詩：「夷山望海濱」。皆俗以松寥夷折爲二山。又稱松寥爲瘞鶴山，夷山爲小焦山。亦謂之海口山，又稱海門國。盧志云：華嚴有善財參海雲至海門事。因傅會其說耳。其山多鷹，又名鷹島。山色淨白如雪者，皆鷹糞也。故又稱鷹糞山。其下有旋渦，水旋轉若廻輪。諺云：下爲老黿所宮，舟楫不能近，近則不免有覆舟之虞。

按焦山有諸山第一峯之譽，勝蹟多致千古。第歷代遞嬗，風蝕日炙，又加丁丑事變，多有佚而不可考者。上列諸勝，雖九牛一毛；然均有跡可尋。庶乎使問津者，無寶山空回之憾。此亦山不在高，水不在深之意。

（完）

出三藏記集「傳」與梁高僧傳之異同

蘇公望

梁釋僧祐律師於天監九年之後，撰出三藏記集十五卷，其末三卷爲高僧之列傳。後其弟子寶唱撰名僧傳三十一卷（今以名僧傳抄校出三藏記集之傳，文字大不相同。），包容甚富，而於其師之著，採用甚少，後又有慧皎法師，病名僧傳褒揚之下，過相溢揚，敘事之中，空引辭費，另撰高僧傳十四卷，全取其修實行，名高無實者則不錄，今以祐皎二傳對校，則知祐傳三十二篇均爲皎傳採入，唯開合不同，增損有異耳。茲分六點言之：（祐傳正傳三十二人，附見十八。）

一、皎傳完全採用祐傳者，計有十六篇：

支讖 附竺佛朔　支曜（小異）　安玄

附僧伽跋澄附佛圖羅刹　僧伽提婆

佛陀耶舍　僧伽跋摩　求那跋陀羅　沮渠安陽侯

道邃 附竺法作闡士度　王謐（附道安傳內）　佛念

、法顯　寶雲　智猛　法勇

以上各傳皎採用時，前後偶有倒置，而一仍原意，文字亦時有數字之異，可資對校。

二、皎傳採用祐傳有所增益者，計有十三篇：

安清　維祇難（附安玄傳內）　康僧會　朱士行

竺法護　尸梨蜜　鳩摩羅什　曇無讖 附道普

佛大跋陀　求那跋摩　道安 附法和　慧遠　智嚴

茲略舉數人爲例：

安清，皎傳皆叙：「菩行見群蟻，忽謂伴曰：蟻云應有送食者，頃之，果有送者。」祐傳省之。祐傳無之，皎於傳末又錄道安經錄，別傳，康泓[illegible]記，臨川康王宣驗記，及京塔寺記，康僧會以安般守意經序，考訂世高之年代。

康僧會，皎傳多：「又傳泥洹唄聲，清靡哀亮」「一代模式」之語，頌判宗要，梵讚之傳，以此爲始。末又引他書言康僧會建初寺塔之靈異及孫綝之毀。

竺法護，皎傳引支遁所造像讚及道安經錄。

曇無讖，皎傳引沮渠蒙遜爲母造石像事，及蒙遜無讖後見鬼而死事及別記等。

求那跋摩，皎傳較祐詳甚多，並引其遺文言行錄。

道安，皎傳有藏前大佛像多聞廣濟事，夢賓頭盧照顧事，於檀溪寺建塔造銅像事，符堅與龍三例事，顧生求[illegible]事，浴聖僧事，末並引別記。

慧遠，皎傳有遠安撫遠不歷俗事，遠答爭影銘文，阿育王像事，慧持與遠讀論事，宋武帝遣書與遠事，與羅什書，什答書信，遠重與什書信事，與桓玄書事，沙門不敬王者論內容，上晉安帝書及詔令事，雷次宗宗炳從遠習喪服經事並殷寂，[illegible]不改未[illegible]，又謝靈運和水，令逐神文乃寂事。

智嚴，皎傳有至罽賓從佛馱先學事，西州太社鬼毀廟事，嚴說經愈沮渠蒙遜劉氏鬼病事。

綜上數人，可知皎搜若他書，斟酌損益，煞費苦心也。

三、祐傳詳於皎者，計有五篇：

1.支謙，祐傳敘先世及軼事，敘後與末孫亮之[illegible]，較皎爲詳。

2.竺叔蘭，祐傳敘剛，家世，擬居，見地獄誨心佛法，及圓寂事，皎傳均無之。

3.功德直，祐傳附沮渠安陽侯傳中，敘其宋大明中遊方至荊

州祇洹寺，宣譯諸經二種。較皎傳詳悉。

4. 求那毗地，祐云：「南海商人，悉共宗事，供贈往來，歲時不絕，性頗蓄積，富於財寶，然營建法事，已無私焉。」皎作「供獻皆受，悉為營法，於建業淮側，造正觀寺居之。」數語，未若祐傳之能得其真。

5. 道生，祐傳記生除安中移入廬山精舍，義熙五年還都，請律師佛大什及智勝譯彌沙塞律等，均皎傳所不載。

此均可補皎傳之不及也。

四、開合不同，可以三類言之：

1. 祐傳為居士眾獨立傳者計有四人，一、安玄，二、支謙，三、竺叔蘭，四、沮渠安陽侯。皎傳均改為附見，安玄附入支婁迦讖傳，（同時代）支謙附入康僧會傳，（同時代）竺叔蘭附入朱士行傳（同時代，同在河南，士行取回之放光般若經，叔蘭譯出。）沮渠安陽侯附入曇無讖傳。（同時代）蓋既為僧人之傳記，則自當以僧人為主體，居士附見，此皎傳較祐傳體例謹嚴，於義為長。

2. 祐傳附見，皎傳開為獨立者計有三人。維祇難，祐傳附其前時代之安玄傳內，皎傳獨立為一傳。竺法乘，祐傳附其師法護傳內，皎傳獨立為一傳。法　和，祐傳附其師道安傳內，皎傳獨立為一傳。維祇難與安玄原無關係，且為吳代之譯經者，法乘法和亦有事迹可見，故皎傳均獨為立傳。

3. 祐傳附見之僧，皎傳不同，如佛調，祐傳附入安玄傳，皎傳則依時代與安玄同附入支婁迦讖傳。帛延，祐傳附安玄傳內，皎傳則以同在魏代附入曇柯迦羅傳。法炬法立，祐傳附法護傳內，皎傳則以重譯法句經附入維祇難傳，（維先譯法句經）功德直，祐傳附沮渠安陽侯傳內，皎傳則以譯經關係附入玄暢傳，（直譯念佛三昧經，暢刊正文字。）

由上可見皎傳較祐傳組織嚴整而見其切也。

五、皎傳雖用祐傳，而語句間有刪改，則更顯妥帖，茲舉一例如次：

安世高傳，記世高度䢼亭湖廟事，祐云：「神從床後出頭，乃是大蟒蛇，至世高膝邊，淚落如雨，不知尾之長短，世高向之胡語，傍人莫解，蟒便還隱，世高即取絹物，辭別而去。」

皎改為：「神從床後出頭，乃是大蟒，不知尾之長短，至高膝邊，高向之梵語數番，讚唄數契，蟒悲淚如雨，須臾還隱，高即取絹物辭別而去。」匪但條理清楚，而世高之神通，蟒之懺悔歸心，亦活躍紙上。

六、傳記人物，于生卒年歲最關重要，而祐傳每略或含混，不若皎傳肯定，如：

道安，祐傳只言建元二十一年二月八日齋畢無疾而卒，皎傳則並誌其年七十二。

慧遠，祐傳作義熙末卒于廬山精舍，春秋八十有三，皎傳則作義熙十二年卒，春秋八十有三。

寶雲，祐傳作年七十餘，皎傳作年七十有四。

此均皎傳考訂詳盡之處也。

他若皎傳中稱名，每用二字，如世高，叔蘭等，皎傳均改用末一字，亦頗簡明。又佛念之傳，祐傳於卷十五有獨立之傳，而卷十三復於曇摩難提傳中附言之，亦現重復，皎則無此弊。古人有語云：「為學之事，後後勝於前前」，證之皎傳，信然；而作者之苦心，亦可於此觀之。然祐傳之為皎傳藍本，導夫先路，亦未可忽視之也。

坐花誌果 八卷 上海宏大書局印本

劉汝霖

清汪道鼎著，道鼎字調生，自稱曰坐花主人，仁和人，道光間宦江左，歷佐劇幕，聲滿藝林，發其救世苦心，取道光咸豐間三十年來耳目所見聞因果報應有關懲勸之事，羅列成編，其用筆典雅委婉有致，故自粵東初刊以來，不脛而走，未幾即偏行江南，誠可謂朗書昏以慧日，覺安寢以大音矣。是書雖談因果，然有時所記之事，超出淺近利害之見，而純自真性中流露者，如卷六義犬之事，在俗手為之，則不言此犬前世受主人深恩，即言後世得善報矣，此僅在義字描寫，則愈覺深刻動人矣。又如卷八石大郎一事，雖以好放生起，而事之變幻離奇，宜有神話傳說味道、頗有引人入勝之致，至於開場之何孝子一事，隱寓得善地不如得善人之意，破堪輿之見，明忠孝之道，令人潛移默化於不知不覺之間，此則絕非俗手所能，疑此故事之來源，由於何紹基家人所述而著者復以妙筆演述也。而卷八之埋骨不惜一事，明為善亦當撙衛，此則與紀昀之閱微草堂筆記所言，若合符節矣、同治季年，錢塘胡恐獅明經為之注釋，以便讀者，然胡氏之學實疏，故所注多不得其出處，如卷二張觀察一事中有不名一錢之文，注云，四字成句，出處未詳，此不見漢書鄧通傳也，又如卷四廣平生一事，中有拳千金為壽之文，注云，禹翩常詩，千金為人壽，按為壽以財贈人之託辭也，此不見戰國策魯仲連事也，若此之類，不一而足，雖云通俗之書，不宜苛求，然本書為之減色多矣。

佛教前途之展望(二)

智峯

(二)僧教育的重要及得失：站在今日的立場來觀佛教：無可諱言的是教育落伍。自民國以降，辦學之風亦振，但其具有生氣並不開化的校閱，却乎不多。寥寥若晨星的幾座佛學院尚均在幼稚的初步，猶抱火的兵甚多有瓦解之危，亦有因缺少經濟財緣而停辦者，雖有一二殘餘，亦不過是寺中的附屬品，作他們的搖錢樹罷了，又怎能談到給養人材呢？人材之源枯竭；又怎能光大佛教呢？

總觀以前辦僧教育者之苦心，實可感動五體，但其流弊亦不容諱言：

(1)學科無統系：於甲校畢業往乙校升學，乙校之學科與前所習無異，雖名為昇學，實係是開倒車，使有志學子，徘徊歧路，人材缺乏，更若鳳毛麟角，豈不是虛度日月，無益無利？

(2)所學非所用，所用非所學，不惟是無為法的僧教育之弊，即世間法之國民教育，病亦在此。

(3)無一定之班級：皆僧寺中之學僧，俗來舂去，寄於掛褡，無入學之準則，進退自由，入學易，退學亦易，難辦學多，無一班齊整之畢業生，是應改革之點。

(4)教師缺乏：縱觀各學院，均乏標準教師，勉強俯就，蓋教師之所能，無論是否有違教義宏旨，一味教授，又怎能養成實用人材？

嗚呼！沿誤至今，這一敗塗地的僧教育，滿身創痕，不可收拾。果欲住持佛法者，還須從僧教育始，使其內外，儒學釋編制等均歲系化，脚踏實地作去，或不至無補。但為九死一生的今日僧教育，發此論端，揭穿已往叢林的黑幕：和辦學之弊，露林的大點，是老們，食蔑我遁反，流令人進退集谷，終於我忘不掉。為有情誠社自我：是說六的為！

(三)刊生的裝置事業：

1、建設貧民學校。

2、建設貧民醫院。

3、建設貧民收容所。

以上各種救濟事業，另有設計書，暫時還談不到，不過這些更不可忽視，假如成萬的僧尼，對於社會不能一盡義務，不負任何責任，不能作些利益羣民的事業，不唯四恩難報，又怎能算修菩薩道呢？

上來所說，於佛法前途的進展上，存亡上，有着致命的關係，眞能除這近千年所染的遺毒，實現人間淨土，使大地有情全陶冶在佛法的慈光裏，是多麼殊勝呀。眞要再度着沉悶，退縮，自私的生涯，還能談到佛法嗎？恐怕生命是否延長，也成問題了。說眞的，幾萬的食利份子，肉食終日，無所用心，分產不勻，還要打官司，搗竭亂，乾脆，還是淘汰淘汰吧！說到這，在我幼弱心中，漠然湧起悽楚之波，使我入悲觀。僧伽呀！我還是希望你們，替「荷負正法，久住世間」一。打算吧！（完）

佛教界消息

人天眼滅法樑頓折

一代大師弘一律祖圓寂

當代大師弘一律祖年來息影晉江（泉州），聲息隔絕，久爲北地善信所懷念。茲念大師已於今年古曆九月初四日圓寂於晉江溫陵養老院。噩耗傳來，此間佛教界深致悲悼！印老已去，此公繼逝，法幢云亡，吾道奚不哀痛云。緣今年古曆八月十五十六兩日大師在泉講八大人覺經後，即感精神不濟，二十三日漸示微疾，二十七日完全斷食，二十八日下午囑弟子妙蓮法師助念入龕焚化等事，並令將焚化舍利分爲兩壜，一送承天寺普同塔，一送開元寺普同塔，延至九月初四日晚八時，忽呼吸短促，妙蓮師急邀諸道侶誦普賢行願品及佛號，遂於念佛聲中，安詳西逝，初六日送龕承天寺，十二日荼毘。大師生於光緒庚辰年九月二十日，享壽六十有三歲。僧臘二十四夏圓寂於泉州溫陵養老院之晚晴室。晉江弘一法師生西紀念會擬於最近刊行大師紀念刊，各地善信無論在俗或出家後所受大師感化之印象，及親見抑傳聞其密行與史蹟，欲表揚之詩文者，請由航空或掛號逕寄福建泉州大開元寺弘一法師生西紀念刊編輯部收。

（弘一大師略歷）大師俗姓李，初名成蹊，字惜霜，號叔同。原籍浙江平湖，生長天津。父筱樓公，母王太夫人。師一妻，兩妾，二子。初畢業於「南洋公學」，在滬設「滬學會」，旋東渡留學，組「春柳劇社」，稱中國藝術第一人，參入「同盟會」，回國，應先烈陳英士聘，主「太平洋報」，爲「南社」巨子，與馬一浮先生組「天馬會」。後執教於「浙江師範學校」，民七，師三十九歲，慨然發出世志，七月十三日逕落髮於杭之虎跑寺，禮了悟和尚爲師，法名演音，字弘一，號晚晴老人，受具於靈隱，研執於永嘉，五十以後，宏闡宏揚律學，協及淨土，著作等身，爲南山之重興祖。聲名聞中外。爲結文字緣者，數如恆沙。今夏往錫泉州溫陵養老院，古曆九月初四日晚，以微疾遽爾西逝。

北京刻經處每月選定經疏一種　公開徵集印資

北京刻經處自周叔迦居士主持以來，六年之間，校刻精要經籍，未嘗中輟。近以工資板料紙張等價格日漲，用特每月選定一種待印經疏，公開徵集印資，倘荷十方長者，隨喜捐助，請填明「印經捐資」（印經捐資附在本刊封面內）寄交北京西安門外大街路北居士林收轉該處即可。

極樂寺經堂上樑

北京極樂寺修建經堂一間，已誌本刊，茲悉該寺已於十一月二十六日寅刻，舉行嚴淨上樑典禮，退居寬悲，住持松泉，監院性安，暨全寺僧衆，齊集經堂，持咒嚴淨，護法劉世銘居士，親蒞拈香，樑上高懸慈老法師撰書偈云，念佛道場，豎柱上樑，龍天擁護，設淨吉祥，又仲安大師偈云，極樂古刹，募建經堂，僧衆虔感，外護慈悲，經聲佛號，萬古宣揚，承三寶力，六時吉祥云。

廣善寺造像開光

北京廣善寺兼職道場，經常莊嚴清淨，唯於宗風三聖之現在聖像，尚付缺如，住持楚三，上講普池法師等，發心募造銅像一尊，高四尺餘，業於夏曆九月念四日，恭請圓瑛法師，舉行開光云。

瑜伽學院行將工竣

北京三時學會學長韓清淨居士，於唯識法相學，研究有年，居士以瑜伽師地論，為相宗要典，義蘊不易，特著瑜伽料簡及披尋記二部，凡數百卷，為引掖後學，接引初學起見，特在該會北首，發起創建瑜伽學院，以為講授之所，現已開工興建，年前即可工竣云

靖江佛教居士林組織朔望念佛會

附設佛學圖書室徵求書籍

靖江佛教居士林創始於廿八年秋季，係印公弟子般德甫、朱慧龍、王慧(?)、及邑紳金致民、孫宇城、聯乃秋等居士所倡立，兩載以來，恪遵經誓，林務日益發展。加入林員已達百有餘人，今春因原來林址不敷應用，乃遷移至城內崇寧寺內，並添建林宇，已經落成，復承　庭湖老和尚恭迎佛像三尊，長生供養，相好莊嚴，得未曾有，近更為闡揚淨土，提倡念佛起見，組織朔望念佛會，聞加入念佛者頗形踴躍云。

又訊　該林附設之佛學圖書室，徵求海內外各佛教團體十方善信，惠贈一切經典圖籍書報雜誌等法寶，來件請寄江蘇省靖江縣城內崇寧寺佛教居士林收。

庚辰佛經流通處流通大藏經

滿洲西豐縣庚辰佛經流通處，流通日本東京藏經刊行會大藏經書籍，欲購請者逕函該處接洽。茲將各種藏經價目列後：

大正新修大藏經	和裝本	百冊	貳千七百圓
	洋裝本	百冊	貳千五百圓
卍字大藏經		三百五十七冊	參千六百圓
縮刷大藏經		四百十九冊	壹千圓
南傳大藏經	洋裝	七十冊	五百圓

通信處：西豐縣，公園東，庚辰佛經流通處

姜堰念佛社徵書

江蘇泰縣姜堰念佛社近設藏經樓，徵求經籍，公開閱覽，因基金缺乏，特公開徵求書籍，如有喜捨者請逕寄江蘇泰縣姜堰鎮姜堰念佛社楊慧護居士收。

同願月刊出版

研究佛教者不可不讀

佛教同願會出版之同願月刊，第三卷十一期現已出版，要目如次：大流水長者子本事，佛教與法律教育，滿御選語錄，曇宗鬍考，大乘和小乘的分別，田清佛教史，奈山靈詩，正定大佛寺，高僧傳序珠注，波期中「砂眼傳染」應如何預防，摘錄十四則，息見論，佛學釋答二則，氣喘症之祈禱觀，良心檢討，玄奘法師西行求法傳，東渡游記等，通俗淺近，雅俗共賞，文字有趣，每期僅售一角，各佛學書局均有代售云。

又該月刊三卷合訂本定於明年一月底發行，現已發售預約，精裝一冊，預約二元，出版後售價一元六角，希各界預先訂購，以免向隅云。

本刊鳴謝

茲承 各方大德惠助印費謹佈芳名藉申謝意（以收到先後為序）

王鎮西居士	伍元
鄭文軒居士	叁拾元
陳兆年居士	貳元
李孝元居士	伍元
慧霖法師	肆角（儲備券貳元折合）
明惠法師	叁角（儲備券壹元折合）
妙乾和尚	叁角（儲備券壹元折合）
王道如居士	叁角（儲備券壹元折合）
仁果法師	伍元
文殊寺	貳元
慈悲和尚	貳元
三槐[illegible]林	貳元

弘一法師生西紀念會緊急啓事

啓者，頃會此次所出之弘公訃告，及僧稱為重興南山律宗第十一代祖，實當時哀悼之下，心思昏迷，未及通過妙蓮法師同情，率爾為之。須知老人在日，極端謙抑，而謹飭寸步踐履，尤懼妄為。今不徒開罪老人，實毀及謗師也。然訃告一件，既已發出，覆箭難弦，何能復返？唯有力求諸方原恕！而僧稱十一代祖一層，則絕對抹煞。今後對老人能否稱為十一代祖付諸公論可也。此啓。

佛學月刊 第二卷 第七期（第十九號） 民國三十一年十二月一日出版

編輯兼發行者 中國佛教學院佛學月刊社 北京德勝門內甘水橋胡同六號 電話四局〇六七六號

印刷者 京城印書局 北京和平門內北新華街 電話南局三五七零號

代售處
北京西安門外大街 北京佛學書局
上海[illegible]路 上海佛學書局
北京東城大佛寺內 庚申佛經流通處
北京宣外大街 北京中央刻經院
天津東南城角草廠庵 天津佛教居士林
北京西安市場 佩文齋書店
北京琉璃廠 [illegible]行書社
北京西安門外大街 為寶書局
石門市 佛教同願會石門分會
[illegible]城內西[illegible]街 佛教同願會[illegible]分會

價目
零售 每冊實價大洋貳角
預定 半年 六冊 大洋壹元
預定 全年 十二冊 大洋貳元
（郵費在內）

注意：
（一）訂款[illegible]
（二）華中華南讀者，請逕向上海[illegible]路一五四號佛學書局訂閱。全年儲備券陸元。
（三）訂戶如有更改住址或投遞有誤等情，請[illegible]。

中國佛教學院流通書籍

中國佛教學院叢書

三法度論纂譯　一冊　實價壹　元

西藏語讀本　一冊　實價伍　角

梵網經心地法門品會釋　一冊　實價貳元貳角

敦煌佚律

四部律并論要用抄　一冊　實價壹元叁角

流通書目

釋迦氏譜　毛太紙　一冊　實價柒　角

釋迦氏譜　粉連紙　一冊　實價壹　元

釋氏蒙求　一冊　實價叁角伍分

瑜伽餘口施食要集詳註　一冊　實價壹元伍角

大方廣佛華嚴經卷分
天　以　同　釋　一冊　實價肆角伍分

年刊

中國佛教學院年刊　一冊　實價貳　元

中國佛教學院講義

(三)佛教地理　一冊　實價壹元捌角

(五)菩薩瓔珞本業經疏　一冊　實價貳元柒角

(六)佛學引階　一冊　實價壹元伍角

(七)隨機羯磨略釋　一冊　實價貳元貳角伍分

(八)金剛三昧經論　一冊　實價叁　元

(九)四分律含註戒本略解　一冊　實價叁元伍角

(十一)賢首義章　一冊　實價伍元肆角

(十三)諸子輯要　一冊　實價貳元肆角

(十四)佛教美術史中國篇　一冊實價伍元叁角五分

(十六)詩學纂綱　一冊實價貳元柒角五分

(十七)戒乘註要　一冊　實價陸　角

流通處：北京德勝門內甘水橋胡同六號中國佛教學院出版部